~~Würminghausen.~~
~~1870.~~
Auffenberg
Lippstadt.

+

Die

heiligen Evangelien

übersetzt und erklärt.

Zweiter Theil.

Evangelium nach Matthäus

von

Dr. Peter Schegg.

Zweiter Band.

München, 1857.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Evangelium

nach

Matthäus

übersetzt und erklärt

von

Dr. Peter Schegg,
Professor der Theologie am königl. Lyceum zu Freising.

Zweiter Band.
X—XVIII.

München, 1857.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Uebersetzung und Erklärung.

Zehntes Kapitel.

Namen und Aussendung der Zwölfe. Belehrung wohin sie gehen und wie sie ausziehen sollen. Vorherverkündung ihrer Schicksale. Mahnungen und Tröstungen.

1. Und er berief seine zwölf Jünger um sich und gab ihnen Gewalt über unreine Geister sie auszutreiben, und jede Krankheit und jegliches Gebrechen zu heilen.

Nachdem unser Evangelium schon oft der „Jünger Jesu" erwähnt hat, nennt es hier zum erstenmale ihre Zahl: zwölf. Diese Wenigen hatte er (schon früher) aus der Gesammtschaar seiner Jünger besonders erwählt und mit dem Namen Apostel (Luk. VI, 13) ausgezeichnet und so den sich nach und nach bildenden engsten Kreis seiner vertrautesten und ununterbrochenen Umgebung geschlossen.

Wir müssen ihre Berufung, ihre von Lukas erwähnte Erwählung und endlich die hier berichtete Aussendung der Zeitfolge nach auseinander halten und wohl unterscheiden. Die Evangelien erzählen nämlich die Berufung nur von sieben Jüngern und nachherigen Aposteln. Es ist nun möglich und selbst wahrscheinlich, daß die übrigen fünf nicht einzeln sondern zusammt dem Kreise dieser Erstberufenen beigesellt wurden. Dieß geschah bei der von Luk. berichteten Auswahl der Zwölfe, welche somit zunächst darin bestand daß Jesus zur Siebenzahl seiner Vertrauten noch die Fünfzahl fügte und dem ganzen also neugebildeten Jüngerkreise den Namen Apostel gab, die er darauf als Arbeiter in die Aerndte seines himmlischen Vaters feierlich aussendete. Wir haben somit drei

einzelne Vorgänge: 1. die Berufung der Sieben; 2. die Beigabe der Fünf und ihre Benennung Apostel; 3. die Aussendung der nun zur Zwölfzahl vereinigten Apostel.*)

Der Zweck der hier ohne nähere Zeitangabe berichteten Zusammenberufung der Apostel um Jesus war ihre Aussendung; die Gewalt über die unreinen Geister und Krankheiten welche er auf sie übertrug, diente als Ausrüstung zu ihrer Reise, da er ihnen Anderes nicht mitgab, ja irgend etwas mitzunehmen verbot. Sie sollten sich durch Wunder und Machterweisungen als seine Abgesandten beglaubigen, sonst aber sein wie er, der nicht hatte wohin er sein Haupt legte. In Allem seine treuen Abbilder sollten sie ihm gleich sein in seiner Macht wie in der vollen Entäußerung vom irdischen Besitze. Das scheint mir der nächste und hinreichende Beweggrund dieser jetzigen Ausstattung mit der Wundermacht, nicht jener gewöhnlich angebene, daß ihnen sonst die rohe Masse nicht geglaubt hätte. Denn ihre einstweilige Aufgabe war nur, auf Jesus hinzuweisen; das hätten sie unter Berufung auf seine über das ganze Land hin bekannten Wunder auch ohne Wunder gekonnt gleich Johannes dem Täufer.

Ueber die Bedeutung der Zwölfzahl der Apostel spricht sich Maldonat erschöpfend aus: „Daß Jesus hiebei mit Absicht und nach einem geheimnißvollen Rathschlusse gehandelt habe, ergibt sich aus Apstlgsch. I, 16, wornach die Zwölfzahl der Apostel als durchweg nothwendig erscheint, sowie aus Apokal. IV, 4, wornach unter den vierundzwanzig Aeltesten die zwölf Erzväter und die zwölf Apostel gemeint sind. Christus wählte deshalb zwölf Apostel aus, daß sie die Vorbilder der zwölf Erzväter zu ihrer Erfüllung brächten: denn gleichwie von den zwölf Patriarchen leiblich das ganze Volk Israel gezeugt wurde, so sollte das ganze Volk der Christen geistig von den Aposteln gezeugt werden. Daß aber die Apostel Väter derer waren welche durch sie zum Glauben kamen, bezeugt Paulus 1 Kor. IV, 15: Ich habe euch gezeugt in Christo Jesu durch das Evan-

---

*) Gegen Mald.: Ante hoc tempus (näml. der Aussendung) discipuli non Apostoli vocabantur . . . Nunc eos Apostolos id est missos mittendo facit, quasi ex discipulis magistros.

gelium, und Phil. 10: Ich bitte dich für meinen Sohn den ich gezeuget in meinen Banden." *)

2. Das aber sind die Namen der zwölf Apostel: der Erste Simon welcher genannt wird Petrus, und Andreas sein Bruder;
3. Jakobus der Sohn des Zebedäus und Johannes sein Bruder; Philippus und Bartholomäus; Thomas und Matthäus der Zöllner; Jakobus der Sohn des Alphäus und Thaddäus;
4. Simon Kananäus und Judas Iskariot welcher ihn auch überliefert hat.

In allen Apostelverzeichnissen eröffnet Petrus die Reihe und schließt sie Judas der Verräther; auch darin stimmen sie zusammen, daß die sieben besonders Berufenen bei einander stehen (Petrus, Jakobus und Johannes, Andreas, Philippus, Bartholomäus, Matthäus), sowie daß Petrus, Jakobus und Johannes als die bevorzugten in erster Linie genannt werden. Unser Evangelist macht davon nur eine unwesentliche Ausnahme, veranlaßt durch den Umstand daß er die Apostel paarweise aufzählt. Dadurch ward er genöthigt mit Petrus den Andreas und sich selbst mit Thomas zu verbinden, wobei er in sehr begreiflicher Bescheidenheit seinen Namen mit dem Zusatze der Zöllner an zweiter Stelle einreiht. Ohne besonderes Gewicht darauf zu legen, sind wir doch berechtigt, ein gewisses Rangverhältniß unter den Aposteln anzunehmen und zwar etwa so: in erster Reihe drei (Petr. Jak. und Joh.), in zweiter Reihe vier (Andreas Philippus Bartholomäus und Matthäus), in dritter die noch übrigen fünf.

*) Andere mystische Gründe siehe noch bei Mald., der indeß selbst kein Gewicht darauf legt; Rabanus: Duodenarius consurgens ex ternario et quaternario significat eos praedicaturos Trinitatis fidem per quatuor mundi partes. Thomas: Quare dicit duodecim? Ut ostenderetur conformitas novi et veteris testamenti: quia in veteri duodecim Patriarchae, et isti similiter duodecim. Secunda ratio ut ostenderetur virtus et effectus futurus per eos. Per trinarium Trinitas designatur; per quaternarium mundus ect. Auch Arnoldi der Wahres und Falsches aus der bekannten Symbolik des alttest. Kultus von Bähr mitaufnimmt.

Matth. gebraucht hier zum erſten und einzigenmale den Ausdruck Apoſtel. Nach Luk. hat ihnen Jeſus ſelbſt dieſen Namen geſchöpft und damit ihr Amt und ihre unveräußerliche Würde bezeichnet. Apoſtel (apostolus) heißt der Abgeſandte, hier ſpeziell der von Jeſus Chriſtus Geſandte, ſo daß er ſein Bevollmächtigter und Stellvertreter iſt. Die Unmittelbarkeit der Sendung („wie mich der Vater geſendet hat, ſo ſende ich euch") und die damit verbundene Gewalt der Lehre und Regierung („empfanget den heiligen Geiſt") iſt ausſchließliches Vorrecht der Apoſtel welche deßwegen auch überall an der Spitze der kirchlichen Aemter ſtehen (1 Kor. XII, 28. Epheſ. IV, 11). Ueber dem Grunde der Apoſtel erbaut ſich die Kirche, und Jeder iſt angewieſen, ihrem Worte zu gehorchen und keinem andern, komme es woher immer, Gehör zu ſchenken. Würde in der Kirche eine andere Lehre als die der Apoſtel vernommen, dann hörte ſie auf die apoſtoliſche (von Jeſus geſendete und beglaubigte) zu ſein. Aus dem Geſagten erſehen wir leicht, daß ſich 1. der Name Apoſtel nicht auf die gegenwärtige von Matth. ſo eben zu erzählende Ausſendung bezieht, *) ſondern auf jene die erſt nach der Vollendung des Erlöſungswerkes eintrat; die Benennung ward ihnen von Jeſus Chriſtus im Voraus gegeben. Auch iſt uns damit 2. der überaus ſeltene Gebrauch dieſes Wortes in den Evangelien erklärt; denn die Zwölfe hatten wohl den Namen Apoſtel, aber ſie waren es noch nicht im vollen Sinne; die richtigere Bezeichnung blieb immer: die Jünger, oder wo ſie ſpeziell von den andern unterſchieden werden ſollten: die Zwölf.

An der Spitze dieſes apoſtoliſchen Körpers als deſſen Haupt ſteht Petrus. Dieß ergibt ſich neben dem conſtanten Gebrauche der Evangelien und Apoſtelgeſchichte, den Petrus an erſter Stelle zu nennen, nicht minder unzweideutig auch aus der Stellung welche Petrus ſelbſt von dem Augenblicke an zu den Eilfen faktiſch einnimmt und ohne Unterbrechung behauptet, in dem ihre eigentlich apoſtoliſche Thätigkeit beginnt. In allem was er thut, erweist er ſich als den Auserwählten der Apoſtel als Mund der

*) Gegen Arnoldi: „Geſandte heißen die Jünger Jeſu, weil ſie jetzt in Israel ausgeſandt wurden."

Jünger und Führer des Reigens wie ihn Chrysostomus so schön bezeichnet.*) Dieß ist als Thatsache so unerschütterlich documentirt, daß sie auch der unbefangene Protestant unbedenklich gesteht.**) Ueber das Wesen dieses Vorranges gibt unsere Stelle allerdings keinen Aufschluß, sie erhärtet nur das Factum, aber dieses mehr als man gewöhnlich annimmt. Denn der Ausdruck: „der erste Simon" steht wie man leicht sieht emphatisch im Sinne von: der Oberste, das Haupt ist Simon; anders gäbe er keinen Sinn, da Matth. die Apostel paarweise aufzählt, also von einem ersten zweiten dritten u. s. w. gar nicht gesprochen werden kann. Sollte es als bloßes Zahlwort voranstehen, so müßte das Adverbium gewählt sein: „Das aber sind die Namen der zwölf Apostel: zuerst Simon der genannt wird Petrus, und Andreas, dann Jakobus und Johannes, zuletzt Simon und Judas Iskarioth." Niemand erwartet eine Aufzählung in Ziffern, wo man die Zahl der Apostel schon kennt. Darum fehlt auch der Beisatz „der Erste" in den andern Apostelverzeichnissen und steht hier nur deßhalb, weil er nicht das Zahl- sondern das Rangverhältniß bezeichnet. Eine Aufzählung wäre denkbar und einfach, wenn Matth. die Zahl der Apostel noch nicht genannt hätte und hier nachträglich angeben

---

*) Ὁ Πέτρος ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων καὶ στόμα τῶν μαθητῶν καὶ κορυφὴ τοῦ χόρου. homil. in Joh. 88. Es verdient Beachtung, daß die neue Concordanz (Lipsiae 1842 cura C. H. Bruder) diese Stelle als Motto dem Artikel *Πέτρος* vorangestellt hat.

**) Grotius zur Stelle: Princeps haud dubie collegii a Christo designatus, ad retinendam corporis compagem. Olshausen: Was die Einzelnen betrifft, so steht Petrus bei allen voran; Matth. nennt ihn *πρῶτος* gewiß nicht bloß zufällig. De Wette: Dieses *πρῶτος* begünstigt sehr die Lehre vom Primat des Petrus .... Offenbar behauptet er bei den Synoptikern eine ausgezeichnete Stelle unter den Aposteln. Meyer: Die Voranstellung des Petrus in allen Apostelverzeichnissen des N. T. ist nicht zufällig, sondern der Umstand, daß Simon und Andreas die *πρωτόκλητοι* waren, und zugleich die Superiorität, welche Simon unläugbar unter den Aposteln, als primus inter pares hatte, dieß Beides zusammentreffend, überwiegend aber der letztere Moment entschied dem Petrus den ersten Platz.

wollte, sich aber dann wider in einer Art nachlässigen Styles unterbräche; wenn es etwa hieße: „Und Jesus berief seine Jünger zu sich; ihre Namen aber sind: der erste Simon welcher genannt wird Petrus, und Andreas u. s. w."

5. Diese Zwölf sandte Jesus aus, indem er ihnen gebot und sprach: Auf den Weg der Heiden gehet nicht und eine Stadt der Samariter betretet nicht:

6. gehet vielmehr zu den verlornen Schafen des Hauses Israel.

Hiemit kehrt Matthäus nach kurzer Unterbrechung auf V. 1 zurück. Er gibt wie schon gesagt den Zweck der Zusammenberufung der Zwölfe an, daß sie ausgehen und die Nähe des Himmelreiches dem Volke Gottes verkündigen. Die Veranlassung zu dieser Sendung enthält IX, 36—38. Jesus hatte die verlorenen Schafe des Hauses Israel gesehen: jetzt sendet er seine Jünger aus, sie zu sammeln um ihren wahren Hirten. Er hatte die Aerndte groß genannt: jetzt sendet er seine Jünger in die Aerndte.

Ueber die Art und Weise wie die Apostel diesem Auftrage nachkamen, erfahren wir wenig und nur gelegentlich. Sie zogen Paar und Paar, aber was wir anzunehmen berechtigt sind, nicht auf einmal oder für gleich lange Zeit sondern in Zwischenräumen und einer gewissen Ordnung, ohne sie näher angeben zu können.

Ihre Sendung hatte einstweilen nur einen vorbereitenden noch keinen apostolischen Charakter im engern Sinne, dabei aber einen doppelten Zweck. Sie sollten 1. gleichsam anstatt des Täufers der gefangen lag auf Jesus Christus hinweisen, oder was dasselbe ist, die Schafe um Jesus sammeln, damit sie durch ihn gerettet werden könnten. Deßhalb legte er ihnen auch nur die johanneischen Worte: „Das Himmelreich ist nahe" in den Mund. Sie sollten 2. sich selbst in ihrem zukünftigen Berufe einüben. Er hatte nicht umsonst gesagt: Ich will euch zu Menschenfischern machen.

Wenn wir nach dem Grunde fragen, warum Jesus seine Jünger nur zu den Juden nicht auch zu den Heiden und Samaritern sandte, so liegt die Antwort darauf in V. 7: „gehet hin prediget und saget: das Himmelreich ist nahe." Eine solche Pre-

digt konnte nur dem Volke gelten das auf ein Himmelreich wartete, und dem die Verkündigung seiner Nähe eine freudige und anlockende Botschaft war. Außerdem aber mögen wir noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Nach der Verheißung sollte und mußte zuerst Israel gerettet werden. Die Heiden nahmen an den Gütern Israels Theil, sind aber nothwendig nur die zweitberufenen. Der Apostel der Heiden sagt, daß sie gleich wilden Zweigen auf den Stamm des Oelbaumes eingepflanzt würden und von ihm ihre süße Frucht bekämen (Röm. XI, 17). Eine Sendung zu den Heiden war somit nur denkbar, wenn das Heil in Israel vollendet, wenn es in das Reich Gottes eingegangen war. Dem Volke Israel galt die Predigt: das Himmelreich ist nahe, bereitet euch dafür vor! den Heiden: das Himmelreich ist gekommen, nehmet daran Theil! Jesus Christus selbst hält sich strenge an diesen durch die göttliche Ordnung vorgeschriebenen Weg. Sein Lehren und Wirken gilt für Israel, und wo er davon abweicht, sind es Einzelfälle welche durch die Umstände geboten wurden. Da er sich selbst an diesen Kanon der evangelischen Predigt hält, so scheinen mir alle andern Gründe welche man noch vorbringt, von untergeordneter Bedeutung wenn nicht geradezu unrichtig. Man sagt z. B., daß die Jünger nicht den Muth gehabt hätten, den Heiden zu predigen. Aber warum dann ein Verbot? In der Regel verbietet man nicht, wozu dem Andern von vorne herein der Muth fehlt. Auch ist es, obgleich sehr gewöhnlich, doch sicherlich unrichtig, wenn man sich die Jünger muthlos denkt. Schon nach ihrer früheren Beschäftigung — die Häupter unter ihnen waren Fischer und Schiffer — müssen wir sie als abgehärtete und muthige Männer denken. Sie zeigen durch das ganze Evangelium Muth. Sie verlassen ihren Meister nie; die Opposition der Pharisäer schreckt sie nicht zurück; sie gehen mit ihm freudig nach Jerusalem. Ihr Verhalten während des Leidens muß, wie wir noch zeigen werden, unter einem andern Gesichtspunkte aufgefaßt werden. Gewiß war der Grund auch davon nicht Schwäche und Muthlosigkeit. Es ist zwischen Mangel an Muth und endlicher Verzagung wohl zu unterscheiden. Auch der Held kann nach den muthigsten Kämpfen verzagen. Es scheint daß die Jünger in sich den Antrieb fühlten,

auch Heiden und Samaritanern zu predigen. Dem entgegen lautet das Verbot.

Die Samariter, obgleich in Mitte Palästina's wohnend, gehörten nach Abstammung, da sie ein Mischlingsvolk waren, und nach ihrem Kultus nicht zum Volke Israel, daher das Verbot nothwendig auch auf sie ausgedehnt wurde. Von einer besondern Nachgiebigkeit gegen jüdische Vorurtheile kann nicht die Rede sein. Die bestehende Thatsache ist kein Vorurtheil.

Der Ausdruck „verlorene Schafe" findet sich bei Jer. L, 6: „Verlorenen Schafen gleich war mein Volk, ihre Hirten leiteten sie irre, auf den Bergen ließen sie sie schweifen . . . Wer sie traf, fraß sie." Es liegt in dieser Berufung eine unverkennbare Absicht; denn jetzt sollte in Erfüllung gehen, was an eben dieser Stelle noch verkündet wird: „Gedrückt sind die Kinder Israel . . . . Ihr Erlöser (aber) ist gewaltig; Herr der Heerschaaren ist sein Name, er wird ihren Rechtsstreit führen (XXXIII, 34)." Und widerum: „Nicht verwittwet ist Israel und Juda von seinem Gott vom Herrn der Heerschaaren (LI, 5)."

7. Indem ihr aber hingehet, prediget also: das Himmelreich ist nahe.

Wir haben in diesem Auftrage den Inhalt, wenn ich so sagen darf, das Thema der apostolischen Predigt nicht ihren Wortlaut. Auch die Predigt des Johannes beschränkte sich nicht auf diese Worte allein, was wir schon aus den wenn auch kurzen Berichten der Evv. selbst über Johannes ersehen. Wie unendlich reich dieses Thema war, bezeuget der Ruf des Täufers: „Siehe das Lamm Gottes welches hinwegnimmt die Sünde der Welt (Joh. I, 29)." Auch das ist in dem Worte „das Himmelreich nahet" enthalten. Die Apostel durften Alles predigen was sie aus dem Munde Jesu vernommen, und auf Alles verweisen was sie gesehen; es war immer die eine Predigt: „das Himmelreich ist nahe."

8. Kranke heilet, Todte erwecket, Aussätzige machet rein, Teufel treibet aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet!

Beachten wir vor Allem, daß Jesus einen Befehl ertheilt. Wie

er sagt: Predigt! ebenso auch: Heilet! Es heißt nicht: „ihr werdet heilen können," oder: „Krankheiten und Tod ja selbst die bösen Geister werden euch unterthan sein," sondern „das thuet!" Darin lag eine Glaubensprüfung für die Apostel. Der Mangel an Glauben konnte sich nicht mehr hinter einer falschen Demuth verbergen. Anders hätten sie denken können: Wie sollten wir Sünder uns vermessen Wunder wirken zu wollen? Die Gefahr der Eitelkeit war viel geringer als die des Unglaubens. Wunder zu wirken lag ferner in ihrer apostolischen Aufgabe. Sie treten auf als die Sendboten des Messias, nicht wie ein Johannes als seine Vorläufer als eine Stimme in der Wüste; sie mußten daher auch die Spiegelbilder seiner Machterweisungen sein. Jeder Sendbote hat Vollmachten und Vollmachtsbriefe, die Vollmachtsbriefe der Apostel waren die ihnen verliehenen Wunderkräfte. Jesus ist das Haupt, die Apostel die Glieder; das Leben im Haupte muß sich den Gliedern mittheilen. Man erwartete auch nicht anders. Nirgens lesen wir, daß man über die Wunder der Apostel staunte. Man betrachtete sie durchweg als etwas Selbstverständliches und Nothwendiges, und wunderte sich vielmehr in jenem einen Falle, da sie einen Besessenen nicht heilen konnten.

Der Sinn der Worte: Umsonst gebet! kann in Rücksicht auf V. 9: „Nehmet kein Geld in euren Gürtel" — keinem Zweifel unterliegen. Sie sind streng buchstäblich zu nehmen, und jede Art sprichwörtlich bildlicher Deutung z. B. von „reichlichem Gebrauche" zurückzuweisen. Jesus würde einfach gesagt haben: „In vollem Maße (reichlich) habt ihr empfangen, in vollem Maße (reichlich) theilet mit." *) Die weitere Frage ist, worauf sich „umsonst gebet!" beziehe, ob auf die Predigt oder auf die Wundergaben oder beides zugleich? Auch hier entscheidet der Text. Denn oben heißt es:

---

*) Gegen Mald.: Non solum mihi videtur his verbis jactantiae occasionem auferre voluisse . . . sed etiam probare, quod proximis verbis docuerat; debere eos miraculorum dono largiter uti. Ebenso Berl.: Sensus est: ne parcite miraculis ect. Das neueste Bibelw.: „Die Gabe, Wunder zu wirken, hatten die Apostel ohne Entgelt vom Herrn empfangen, daher sollten sie reichlich Gebrauch machen zum Beweise ihrer göttlichen Sendung." Bucher: „Seid freigebig mit eurer Gewalt."

„Jesus gab ihnen Gewalt über unreine Geister." Das also hatten sie empfangen und das sollten sie geben. Von der Predigt ist deßhalb nicht die Rede und der rabbinische Grundsatz, daß man umsonst lehren müsse,*) worauf man sich gerne beruft, findet deshalb keine Anwendung, weil die Apostel die Gewalt zu lehren noch gar nicht erhalten hatten. Ihre ganze Thätigkeit war bloß vorbereitender Natur. Sie laden zur Predigt Jesu Christi vom Reiche Gottes ein, der eigentliche und wahre Prediger ist allein Jesus Christus; erst später sagt er zu ihnen: Gehet hin lehret alle Völker.

Somit bezieht sich „umsonst gebet" auf die mitgetheilten Wunderkräfte oder Gnadengaben (Charismata, gratiae gratis datae im kirchlichen Sprachgebrauche) allein.

Der Grund dieses Gebotes wird von Jesus Christus deutlich angegeben: umsonst habt ihr empfangen — nur daß er nicht mißverstanden und mißdeutet werde. Er bezeichnet die hohe Würde und den Werth jener Gaben, indem sie nicht verdient sondern nur aus freier Gnade geschenkt und darum auch keiner menschlichen Werthschätzung unterworfen werden können. Wie sie nie verdient werden, so dürfen sie auch nie bezahlt werden. Sie können nur als Geschenk Gottes angenommen und als Geschenk Gottes gespendet werden, jede Verwerthung wäre eine Herabwürdigung und Entheiligung der Gabe selbst. Die Unbezahlbarkeit liegt im Wesen der Gabe, sie ist im Naturrechte begründet, nicht erst aus einem positiven Gebote hervorgegangen. Alle andern Gründe welche man etwa noch für diesen Ausspruch Christi beibringt, als hätten die Jünger zur Selbstsucht verleitet werden und am Glauben Schaden leiden können, sind eher irreleitend als treffend und annehmbar. Wenn Einer etwa nicht zur Selbstsucht verleitet in seinem Glauben nicht gefährdet würde, dürfte er Geld annehmen? dürfte er etwa damit Almosen geben oder Stiftungen machen? „Verflucht sei dein Geld mit Dir, sprach Petrus zu Simon Magus, weil du glaubst, Gottes Gabe sei für Geld feil (Act. VIII, 20)."

*) Vergl. Wetstein, auch die englische Bibel. Maim. Talm. Thora c. 1. §. 7: „Es ist unerlaubt das mündliche Gesetz um Lohn zu lehren u. s. w." Derech Arez Suta: Fac legem tuam gratis, neque accipe mercedem pro ea.

9. Verschaffet euch nicht Gold noch Silber noch Erz in eure Gürtel,

10. nicht eine Tasche auf den Weg noch zwei Kleider noch Schuhe noch Stab, denn der Arbeiter ist seines Unterhaltes werth.

Zwei Umstände erwecken hier manche Bedenken: der Wortlaut und die Ungewißheit, ob dieser Befehl Geltung habe für alle Zeit oder nur für die dermalige Sendung speziell.

In Betreff des ersten müssen wir uns für eine streng buchstäbliche Fassung der Worte Christi erklären. Er fordert seine Jünger auf, ohne Geld ohne Reisetasche ohne zwei Kleider ohne Schuhe und Stab hinzugehen und das Evangelium zu predigen. Aber ohne Schuhe und Stab? Wie kann man so Jemanden fortschicken? *) und sagt nicht Mark. gerade das Gegentheil: „Nehmet nichts auf den Weg als den Stab" und widerum „bindet Sandalien an (VI, 8, 9)?" Die Antwort lautet: 1. Jesus schickt seine Apostel nicht auf Reisen sondern zur Predigt des Evangeliums aus. Er sagt nicht, machet den und den Weg, gehet da und dorthin, sondern: predigt! Zum Reisen braucht man Stab und Schuhe, zum Predigen nicht. Mit dem was sie zum Predigen brauchen, rüstet er sie aus, und Anderes sollten sie nicht haben. 2. Jesus versammelte die Apostel um sich und sendete sie zur Predigt aus so wie sie waren. Als einfache abgehärtete Männer waren sie ohne Schuhe ohne Stab ohne zwei Kleider: und so ohne alle weitere Zurüstungen sollten sie hingehen und predigen. 3. Jesus sendet seine Jünger aus so wie er selbst geht und steht. Er hatte nicht wohin er sein Haupt legen konnte; er war ganz arm und lebte von Almosen. Sollte es uns schwer fallen, ihn selbst im gegenwärtigen Augen-

---

*) Berlepsch sagt noch frisch weg: Error sane ridiculus von denjenigen die etwa meinten: nudis pedibus itinera suscipite, und erklärt: Christum in universum Apostolis interdixisse, ne calceos in usum praesentem non necessarios secum portarent. Konnte wohl einem der Apostel auch nur der Gedanke kommen, ein Paar Schuhe zum Wechseln (wie Bucher meint) mitzunehmen?

blicke baarfuß in Einem Kleide ohne Stab zu denken?*) Sagt er doch zum Pharisäer Simon: „Ich kam in dein Haus, du gabst mir kein Wasser für meine Füße (Luk. VII, 44)." Allerdings war Jesus Christus nicht immer ohne Schuhe und ohne Stab; er mochte von Zeit zu Zeit beides haben, besonders wenn er, was die Evangelisten oft sagen, im Lande herumreiste und von Ort zu Ort zog. Daraus erklärt sich der zweite anders lautende Bericht bei Markus; denn sobald man bei der Sendung der Apostel das eigentliche Reisen ins Auge faßte, konnte sich leicht die Formel ausbilden: „Nehmet nichts mit auf den Weg als den Stab!" Die Verschiedenheit des Referates hat somit ihren Grund in dieser verschiedenen Betrachtungsweise. Matth. hebt die Predigt, Mark. den Umstand des Reisens besonders heraus. Daß der Bericht des Matthäus der ursprünglichere sei, bei Markus die umbildende vereinfachende Tradition durchschimmere, unterliegt kaum einem Bedenken.**)

In Betreff der Geltung dieses Auftrages mögen wir sagen: Der Wortlaut bezieht sich auf die damalige Sendung, der Sinn

*) Die Jugend in Sparta durfte Sommer und Winter keine Schuhe tragen (Xenoph. de rep. Laced. 2, 3), und alte Leute thaten dasselbe, obwohl es ihnen nicht mehr geboten war. Einfach lebende Männer enthielten sich in ganz Griechenland für gewöhnlich der Fußbekleidung, Sokrates (Plato Symp. p. 220) Phokion (Plut. Phoc. 4), und die strengen Philosophen grundsätzlich.

**) Gegen Mald.: Contrariis verbis eandem uterque (Matth. et Marc.) sententiam eleganter expressit. Uterque enim non Christi verba, sed sensum exponens voluit significare, ne quid haberent praeter ea quae essent in praesentem usum necessaria. Id Matth. significavit dicens: ne virgam quidem . . . Marcus significans dicens: virgam tantum. Diese Auffassung ist immerhin geistreich; die Art wie man aber nicht selten Matth. und Mark. unter sich auszugleichen versuchte geradezu abgeschmackt, wie z. B. noch Maßl meint, die Apostel hätten auf den Gedanken kommen können, mehrere Stäbe mitzunehmen (!) vrgl. Grotius: neque raro fiebat ut baculus frangeretur. Auch Kistemaker legt den Nachdruck fälschlich auf suchen: sie sollten keine Schuhe und keinen Stab führen. Maldon. folgt Arnoldi.

aber auf die jeglicher apostolischen Mission. Ohne Zweifel hätte damals ein Apostel gegen den Willen Jesu gehandelt, wenn er, falls er baarfuß war, Schuhe angezogen, oder falls er ohne Stab war, einen Reisestab zu sich genommen hätte. Sie dachten auch in der That gar nicht daran; das Beispiel Jesu hatte ihnen Muth gegeben; weichlich waren sie ihrer Natur nach nicht, und die Vorstellung vom Reisen lag ihnen bei der Aufgabe die sie hatten, zu predigen, ferne. Anders aber wurde es in der spätern Zeit; da trat das Reisen mit seinen unabweisbaren Ansprüchen gebietend in den Vordergrund. Der Wortlaut mußte weichen, Sinn und Bedeutung blieben: als Arbeiter Gottes auf seine Hilfe zu vertrauen, wie Jesus Christus selbst erklärt: „der Arbeiter ist seines Unterhaltes werth," d. h. Gott wird für den Prediger des Evangeliums Sorge tragen, denn er ist sein Arbeiter in seiner Aerndte. Wir müssen uns hüten, die sprichwörtliche Redensart: der Arbeiter ist seines Unterhaltes (oder Lohnes) werth, auf eine andere Verpflichtung als die Gottes selbst zu übertragen. Der unerschütterliche Grundsatz von dem alle Missionsthätigkeit ausgeht, ohne den sie alle verkümmert, ist und bleibt: Wir arbeiten für Gott, Gott wird uns den Unterhalt geben.*) Was man von der Verpflichtung der Gemeinde gegen den Prediger des Evangeliums aus dieser Stelle ableitet, ist nur mittelbar in ihr enthalten.**)

---

*) Als der hl. Franz von Xavier sich nach Indien einschiffte, nahm er gar nichts mit, selbst das Geschenk des Königs hatte er zurückgewiesen. Auf dem Schiffe lebte er von Almosen der Matrosen. Der hl. Franz von Assissi hörte diese Worte Christi in der Kirche des hl. Damianus lesen, und er zog seine Schuhe von den Füßen legte Stab und Tasche weg behielt nur ein Kleid das er mit einem Stricke gürtete, und verharrte dabei durch sein ganzes Leben. Er sagte oft, wie Bonaventura bezeugt: „der Herr selbst hat mir geoffenbart, daß ich nach der Regel des hl. Evangeliums leben müsse."

**) Thomas: Quia vos habetis potestatem accipiendi ab aliis, et ideo non est necessarium ut portetis. Chrysost.: „Die Prediger sollen vom Volke den Unterhalt von Gott den Lohn erwarten." Ebenso Hier. mit Berufung auf Gal. VI. 6, wozu man gewöhnlich 1 Kor. IX. 11 fügt. Kistemaker, Berlepsch u. s. w.

Den Zusammenhang dieser V. V. mit dem Vorhergehenden haben schon die ältern Erklärer richtig angegeben: „Obgleich ihr umsonst geben müßt was ihr umsonst empfangen habt, so glaubet deßwegen nicht, daß ihr nun für euer Fortkommen selbst Sorge zu tragen habt. Nehmet nichts mit auf den Weg, denn ihr seid im Dienste Gottes, er wird euch versorgen." *) Die einzelnen Ausdrücke bedürfen nach dem oben Gesagten kaum mehr einer eingehenden Erklärung. Gold Silber Erz steht für jede Art Geldes. Im Gürtel der von Leder oder Wolle war, bewahrte der Hebräer zugleich sein Geld auf, für das er indeß auch noch eine besondere Börse hatte (vrgl. Joh. XII, 6). Reisende, Hirten und Jäger trugen eine Tasche oder einen Handkorb (Matth. XIV, 20. Sam. XVII, 40) bei sich, worin sie die nothwendigsten Bedürfnisse und Lebensmittel hatten, auch nahm man gerne zwei Kleider (d. i. nicht Kleid und Mantel, sondern zwei Kleider) mit, theils um gegen die Witterung geschont zu sein, theils um das Kleid wechseln zu können, da Reinlichkeit in wärmeren Gegenden doppeltes Bedürfniß ist. **)

11. In welche Stadt oder in welchen Flecken ihr kommet, fraget, wer darin würdig sei, und daselbst bleibet bis ihr weggehet.

Jesus macht bei diesen Worten eine doppelte Voraussetzung. Einmal daß seine Apostel mit dem Bewußtsein hinzögen, sie bringen gute ja die besten Gaben. Da sie bringen nicht verlangen, können sie mit Fug und Recht begehren, bei einem Würdigen zu bleiben. Das Heilige muß würdig und heilig behandelt werden. Ferner, daß ihnen der Ruf voraneile und daß sie freudig aufge-

*) Grotius: Quum vetuisset mercedem pro sanatione accipi, non dubitat, quia statim in mentem venturum esset apostolis, oportet nos igitur hoc iter non incipere, nisi rerum omnium commeatu pulchre instructos.

**) Zur vollständigen männlichen Bekleidung gehört der χιτών den man anzieht (Rock im alten Sprachgebrauche, Priesterrock) und das ἱμάτιον welches man umwirft (Mantel). Das ἱματ. war Hauptkleidungsstück, wer es nicht hatte, war γυμνός (Demost. in Mid. p. 216. Aristoph. Nub. 965). Der Römer hatte die tunica und toga, dazu kam auf Reisen bei schlechtem Wetter das amiculum.

nommen würden. Geschieht dieses, so sollten sie — und hier enthalten obige Worte eine Pastoralwarnung, fragen, wer ihrer Einkehr würdig wäre; nicht, bei wem sie etwa, weil er reich angesehen und mächtig ist, den größten Zulauf bekämen und für das Reich Gottes am wirksamsten auftreten könnten.

Dieser Auftrag war, so wenig es scheinen mag, von höchster Wichtigkeit für die Apostel und die Andern. Für die Apostel; denn er war so direkt jedem Vertrauen auf menschliche Hilfe entgegengesetzt, als es nur ein Befehl sein konnte. Keine Versuchung lag näher, als bei der Predigt des Evangeliums eine menschliche Rücksicht obwalten oder selbst auch in der besten Absicht vorherrschen zu lassen. Wo? bei wem kann ich am meisten wirken? Diese Frage drängte sich Jedem auf, und wie gefährlich war da die Versuchung, auf Menschen und ihren Arm zu vertrauen! Dem tritt Jesus entgegen mit dem Befehle: Fraget nach, wer würdig ist daß ihr bei ihm wohnet! nicht: wer einflußreich ist, daß ihr viel wirket u. s. w.

Für die Andern d. i. jene denen gepredigt wurde, war dieser Auftrag von Wichtigkeit, weil er recht augenscheinlich zeigte, daß bei Gott kein Ansehen der Person gilt. Wer recht thut, der ist ihm wohlgefällig.

Der zweite Auftrag: „bei diesem bleibet,“ ergibt sich von selbst aus dem ersten. Es liegen ihm ganz dieselben Motive des ausschließlichen Vertrauens auf Gott und der Zurückweisung aller menschlichen Stützen und Hilfsmittel zu Grunde. Wie die Apostel ohne Geld hinziehen, also müssen sie auch da bleiben, wo sie einmal Wohnung genommen. Jeder Wechsel wäre ein Anlehnen an Menschen und Zeichen des Mißtrauens auf Gott der sie leitet und führt und für sie als seine Arbeiter Sorge trägt.

Andere Gründe scheinen nur von untergeordneter Bedeutung, z. B. Kistemaker: „Der Apostel, der christlichen Lehrer Amt und Würde soll nicht, wie der hl. Hieron. sagt, durch die Unwürdigkeit dessen, bei dem sie einkehren und wohnen, in üblen Ruf gebracht werden.“ Meyer (auch Maßl und Berlepsch): „Jesus verbietet den Aposteln das unnöthige Wechseln des gastfreundlichen Aufenthaltes, welches unanständig und ihrer Wirksamkeit nachtheilig gewesen wäre.“ Neuestes Bibelwerk: „Zumeist waren es Arme,

welche bereitwillig die Lehre Jesu aufnahmen; haben aber bei solchen die Apostel einmal Herberge genommen, so sollten sie keine bessern Wohnungen aufsuchen, sondern mit dem ihnen zuerst aus gutem Herzen Gebotenen zufrieden sein." Alle diese Gründe würden, falls sie richtig wären, die Apostel in einem ziemlich nachtheiligen Lichte darstellen: als unvorsichtige oder ungenügsame Menschen, als solche welche zuerst auf sich sehen.*) Das waren sie gewiß nicht, und die Mahnung des Herrn muß einen tiefern Grund haben.

12. Wenn ihr in das Haus tretet, begrüßet es!

13. Und ist das Haus würdig, soll euer Friede über dasselbe kommen; ist es aber nicht würdig, kehre euer Friede zu euch zurück.

Mit diesen Worten begründet der Herr seinen Auftrag, nach dem Würdigen zu fragen. Ihr Aufenthalt bringe jedem Hause Segen und Heil. Darum hätten sie ein Recht, ihr Wohnen als eine Auszeichnung des Gastfreundes zu betrachten.

Der Gruß bestand in dem Segenswunsche: „Friede (d. i. Heil und Segen) sei mit euch!" Daß die Apostel den Segenswunsch beim Eintritte in irgend ein Haus nicht unterließen, und daß es in ihrem Munde mehr als eine bloße Höflichkeitsformel war, leuchtet ein. Man möchte deßhalb sagen, dieser Auftrag verstehe sich von selbst und scheine ziemlich überflüssig. Im gewöhnlichen Sinne hätte dieß seine Richtigkeit, aber in dem Sinne welchen Jesus Christus auf sein Wort: Begrüßet! legt, nicht. Es steht ganz in derselben Weise wie oben: „Kranke heilet, Todte erwecket!" Die Apostel sollten Segen über jenes Haus aussprechen; denn wie sie sprechen, so werde geschehen. Es ist ein Wort das seines Erfolges so sicher ist, als jenes andere nach dem sie Kranke heilen und Teufel austreiben. Darum heißt es: Begrüßet d. i. segnet!

Ganz unverzagt dürfen sie ihr: seid gesegnet! sprechen; denn ist das Haus würdig, dann kommt der Segen über dasselbe, ist es

*) Bucher: „Jesus befiehlt seinen Jüngern, nur bei rechtschaffenen und gottesfürchtigen Leuten, welche sie auskundschaften sollen, Einkehr zu nehmen, nicht bei solchen, die im üblen Ruf stehen." (!)

aber unwürdig, dann kehrt der Segen auf sie zurück, so daß sie nicht zu fürchten haben, ihren Segen etwa an Unwürdige zu spenden, die Perle den Schweinen vorzuwerfen. Die Apostel hätten denken können: da unser Segen solche Folgen hat, müssen wir sorglich wachen, daß er nicht voreilig und an Unwürdige gespendet werde; wir hätten eine schwere Verantwortung. Diese zarte Aengstlichkeit hebt er: sie sollten ohne Klausel, etwa: „wenn ihr würdig seid u. s. w." ihr apostolisches: Seid gesegnet! aussprechen.

Mit wunderbarer Aufmerksamkeit hält Jesus Christus alles ferne, was die Apostel entmuthigen und ängstlich machen könnte. In allen Dingen und überall sollten sie recht zuversichtlich auftreten reden und handeln. Sie sollten zuversichtlich auftreten, indem sie nach dem der ihres Bleibens würdig sei, fragen. Sie sollten zuversichtlich reden, indem sie ihren Segen über das Haus sprechen. Sie sollten zuversichtlich handeln, indem sie den Staub von den Schuhen schütteln, da wo sie nicht aufgenommen werden (V. 14).

Beachten wir noch die einzelnen Ausdrücke: 1. „Ist das Haus würdig", nämlich eures Bleibens. Meyer bemerkt gut, daß „ist" und „nicht ist" nachdrücklich voranstehen. Ist das Haus würdig, ist's mit dem Hause, wie man euch gesagt hat, dann komme u. s. w.; wenn es aber nicht würdig ist, dann u. s. f. 2. „Es komme." Der Segen (das Heil) wird hiermit personificirt; der Segen kommt und geht gleich einem treuen Diener, wie ihm befohlen wird. Der Imperativ: es komme, es kehre zurück, steht nachdrücklich. Er bezeichnet den Willen und den Rathschluß Gottes. Die Apostel sprechen den Segen aus; von da an existirt er und kommt und geht nach Gottes Rathschluß und Bestimmung. 3. „Euer Friede", d. i. der Segen welchen die Apostel über das Haus sprechen und der nicht ausbleibt. Friede! ist der Inhalt der Segensformel. 4. Der letzte Ausdruck endlich: „er (der Friede) kehre zu euch zurück," erklärt sich aus dem oben Gesagten, daß der Segen nach der anschaulichen hebräischen Denkweise personificirt werde. Segen sprechen heißt: Segen senden. Wenn er sich verwirklicht, so sagt man: der Segen kommt; dagegen, wenn er wirkungslos bleibt: er kehrt (zum Sprechenden) zurück. Darnach bedeutet es einfach: er bleibe wirkungslos; der Unwürdige soll eures Segens nicht theilhaftig

werden. So hat schon Mald. richtig erklärt*) mit Berufung auf Jf. LV, 11: „Also ist mein Wort das ausgehet aus meinem Munde: Es kehrt nicht fruchtlos zu mir zurück, sondern thut was ich beschlossen, und führt aus wozu ich es gesendet.“ Vrgl. dazu noch Ebd. XLV, 23: „Bei mir hab' ich geschworen, aus meinem Munde geht hervor ein Wort und wendet sich nicht zurück.“ Dieser Ausdrucksweise entspricht auch unser: eine Sache rückgängig machen, zurückgehen. Jene andere Erklärung, wonach die Apostel des von ihnen gewünschten Heiles theilhaftig werden sollten, wenn das Haus ihrer nicht würdig wäre, wird dadurch zurückgewiesen, daß sie wider den biblischen Sprachgebrauch ist, und daß die Apostel im Besitze dessen was sie wünschen, schon sind.**)

14. Und wer irgend euch nicht aufnimmt noch eure Worte hört, da schüttelt ab, herausgehend aus jenem Hause oder aus jener Stadt, den Staub eurer Füße.

Die Apostel sollten zuversichtlich handeln. Wenn sie ein Haus in das sie treten, nicht aufnimmt und nicht auf ihre Worte hört, wenn es durch die That zeigt, daß es oder eine ganze Stadt, ihrer nicht werth ist; da sollen sie nicht verzagt und schüchtern sich entfernen, sondern indem sie das Haus oder die Stadt verlassen, den Staub von ihren Füßen schütteln.

Es gibt Handlungen die mehr sagen, als alle Worte vermögen, und eine solche ist die eben bezeichnete in den Augen der Juden gewesen.

Die Pharisäer pflegten nämlich, wenn sie aus einem heidnischen

---

*) Non significat hac phrasi ea, quae precati fuerant, ipsis Apostolis eventura, sed illis, quibus precati fuerant, non ventura. Sic enim loquuntur Hebraei.

**) Corn. a. L.: „Wofern der Gastfreund ihren Segenswunsch zurückweise, werde er deßhalb nicht vereitelt, sondern vielmehr auf sie zurückkehren, also daß sie all dieser Güter theilhaft würden.“ Ebenso das neueste Bibelwerk: „Der Segen ist doch nicht vergeblich gesprochen: er kommt dem zu Gute, welcher ihn von ganzem Herzen wünscht. Auch Arnoldi, Berlepsch, Maßl, Kistem.; nach Aeltern, Bengel, Wetstein, Thomas: fructus referetur ad vos.

Lande kamen, sorgsam den Staub von den Schuhen zu schütteln, ehe sie den heiligen Boden betraten. Diese Sitte entstand aus dem Grundsatze, daß aller Boden worauf nicht Israeliten wohnen, unrein sei und unrein mache. Darnach mußte der Staub als verunreinigend was er berühre, abgeschüttelt werden.*)

Wenn nun die Apostel vor einer israelitischen Stadt dasselbe thaten, was die Pharisäer vor einer heidnischen, so war dieß eine Allen verständliche (symbolische) Handlung von doppelter Bedeutung. Sie legte wider die Stadt ein Zeugniß ab, daß sie gleich einer heidnischen d. i. von Gott abgefallenen zu betrachten sei. Sie habe sich verunreinigt gleich den Heiden und vom Reiche Gottes das ihr verkündet wurde, selbstwillig ausgeschlossen. Sie gab aber auch ferner Zeugniß, daß jene Stadt von nun an gleich den levitisch verunreinigenden Gegenständen zu meiden sei. Sie sei zu einer Aussätzigen unter ihren Schwestern, zu einer Grabhöhle im Lande geworden.

Was die Apostel thun sollten, enthielt somit mehr als die symbolische Darstellung der Lossagung und der Aufkündigung aller Gemeinschaft, es bezeichnete neben der Folge (Ausschließung, Nichttheilnahme am messianischen Heile gleich den Heiden) auch zugleich deren Ursache — die Unreinigkeit und den Zustand des Gräuels vor Gott.

15. Wahrlich ich sage euch: Am Tage des Gerichts wird es dem Lande Sodoma und Gomorrha erträglicher ergehen als jener Stadt.

Es ist rabbinische Lehre, daß mit dem Messias die Auferstehung und das allgemeine Gericht kommt.**) Alsdann wird die letztend-

*) Sabb. f. 15 a. טומאה כל ארץ עמים. Vergl. ferner Sanh. f. 5, 2: Nonne ista est terra Ethnica, de qua determinarunt (magistri), quod immunda aeque est ac sepulcretum. Ligtf. II, 315. Benachot f. 57, 2: Mar f. Rabbina cum descendisset Babelem, abstulit pulverem in sudario et projecit foras, ut stabiliret quod dicitur Exod. XIV, 23. Wetstein zur Stelle. Haneb. Geschichte der Offenbarung, S. 449 flgd.

**) Chutaeus interrogavit R. Meir: an mortui reviviscerent? affirmavit. an in occulto an publice? publice. Koheleth R. V, 10. Mortuorum

liche Belohnung der Guten sowie die letztendliche Bestrafung der Gottlosen eintreten. Die Verworfenen (zur Hölle Verdammten) werden zum zweitenmale den Richterspruch Gottes (jetzt des Messias) über sich vernehmen, und nun wird ihre Bestrafung sowie die Beseligung der auferstandenen Gerechten voll.

Davon ausgehend sagt Jesus Christus: Bei diesem Gerichte wird es Sodoma und Gomorrha erträglicher ergehen, als jener israelitischen Stadt welche die apostolische Predigt nicht angenommen hat. Warum? Wir müssen antworten: Weil die Verwerfung der Botschaft des Heiles die größte Sünde ist. Die himmelschreienden Verbrechen von Sodoma und Gomorrha sind geringer als die Verstockung gegen die evangelische Wahrheit.*) Der bewußte Unglaube, die Zurückweisung der durch Wunder bezeugten Predigt der Apostel begründet die Sünde wider den heil. Geist welche nicht vergeben werden kann. Jesus hatte zu seinen Jüngern gesagt: Kranke heilet! Todte erwecket! Wenn sie trotz dieser himmlischen Bezeugung keinen Glauben finden, dann ist eingetreten wovon er XII, 31 spricht. Die von den Vätern an gewöhnlich gewordene Erklärung: Es wird Sodoma und Gomorrha im Gerichte erträglicher ergehen, weil ihnen das Evangelium nicht gepredigt wurde,**)

---

resurrectio est unum e fundamentis legis Mosis magistri nostri, et qui hoc non credit, ei nullius religionis Judaicae pars est. Maimon. ad Sanh. Eine andere Frage ist, ob auch die Bösen auferstehen werden. Jesus Christus und der Apostel Paulus (1 Kor. XV, 22 flg., 1 Tess. IV, 16) setzen voraus, daß man eine doppelte Auferstehung — der Gerechten und Sünder — glaube. Anders wäre gleich der obige Ausspruch Christi ganz unverständlich gewesen. Die alttestamentlichen Schriften sagen nichts von der Auferstehung der Gottlosen und das spätere Judenthum (z. B. Maimon.) leugnet sie, doch muß es zur Zeit Christi feststehender Lehrsatz gewesen sein, daß die Auferstehung Alle, Gute wie Böse, umfasse und ebenso auch das Gericht über Alle ergehe.

*) Ganz ähnlich ist die Ezech. XVI, 45 flgd. ausgesprochene Drohung über Jerusalem, wo diese Stadt auch mit Sodoma verglichen und noch größerer Gräuel beschuldigt wird. Jes. Chr. scheint diese prophetische Drohung im Auge zu haben.

**) Der eine Mald. genüge für Alle: Quia illis nos fuerat Evangelium prae-

ist zu allgemein und unklar. Denn dabei kehrt die alte Frage wider: warum geht es deßhalb den Sodomitern erträglicher? Man könnte auf den Gedanken kommen, als ob im Nichthören des Ev. eine Entschuldigung für die Sünden der Sodomiter läge, was Jesus gewiß nicht sagen wollte, da die völlige Nicht-Entschuldbarkeit in dem furchtbaren Strafgerichte Gottes über diese beiden Städte hinreichend bezeugt ist.

Wir können aber den Ausspruch Jesu noch von einer andern Seite betrachten. Sodoma und Gomorrha stehen zugleich sprichwörtlich für ein sehr verworfenes heidnisches Geschlecht überhaupt, so daß die Sentenz lautete: Jene israelitische Stadt welche euch nicht aufnimmt, wird schwerer gestraft werden als jede auch noch so verruchte heidnische Stadt welche die apostolische Predigt verwirft. Beide werden gerichtet wegen ihres Unglaubens, jene aber strenger und unerbittlicher, denn mit dem Maße der Gnade wächst die Größe der Verantwortung.

Ueber den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden waltet kein Bedenken. Jesus Christus sagte dieses, um den Aposteln die ganze Wichtigkeit ihrer Sendung recht anschaulich vor Augen zu stellen, ferner um sie mit unerschütterlicher Zuversicht zu erfüllen, endlich auch um sein strenges Urtheil: „Schüttelt ab den Staub eurer Füße," zu rechtfertigen. Gewiß muß also geschehen einem Hause oder einer Stadt, die in den Augen Gottes verabscheuungswürdiger ist als Sodoma und Gomorrha. Verflucht ist der Boden dieser Städte, noch mehr jener der Städte Israels welche die Apostel verachten und verwerfen.

Hiemit schließt der erste Theil der Mahnrede Jesu. Im zweiten nimmt der Herr einen höheren Standpunkt ein. Er spricht zugleich von solchen Dingen welche über die Apostel erst bei ihrer zweiten Aussendung kommen sollten. Denn beide Sendungen fließen ihm in eine zusammen, wie es auch ganz in der prophetischen Anschauung begründet und durch sie bedingt ist.

---

dicatum, ut Hilarius, Hieronymus, Beda et Theophyl. interpretantur et ex capite XI, 23, 24 colligitur. Indeß diese Stelle hat auf die unsrige keinen innern Bezug.

16. Siehe ich schicke euch aus wie Schafe mitten unter Wölfen. Seid also klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben.

Jesus Christus hatte schon V. 14 darauf hingedeutet, daß seine Apostel Widerstand finden könnten. Er führt ihnen nun denselben in einem starken Bilde zu Gemüthe, damit sie sich nicht täuschenden Vorstellungen von lauter süßen und seligen Erlebnissen ihrer Missionsthätigkeit hingäben. Diese Schilderung bezieht sich zwar mehr, oder soviel wir aus der Geschichte wissen, nur auf die Gefahren und Leiden ihrer zweiten Sendung, aber er faßt wie gesagt, beide in Einen Ueberblick zusammen.

Sehr nachdrücklich und bezeichnend heißt es: „Ich sende euch aus wie Schafe mitten unter Wölfen.“ Jesus will nicht sagen: „ich sende euch wie Schafe unter Wölfe,“ d. i. zu Wölfen; das wäre verrätherisch gehandelt. Wer das Schaf zum Wolfe sendete, überlieferte es ja bewußt seinem Verderben. Selbst nicht die Absicht der Bekehrung könnte vorgeschützt werden, denn das Schaf reizt die Blut- und Raubgier des Wolfes, statt sie zu beschwichtigen. Jesus hätte in diesem Falle nothwendig ein anderes Bild wählen müssen. Ist diese falsche Auffassung des Ausspruches Christi abgewiesen, dann ergibt sich von selbst seine richtige, wornach der Satz lautet: „Ich sende euch aus, umgeben von so großen Gefahren, wie wenn ich ein Schaf aussendete, das rings Wölfe umgeben. Mitten unter den größten Gefahren kann Einer verschont bleiben; die Möglichkeit der Errettung ist immer da, wenn sie auch außerhalb aller menschlichen Berechnung liegt. Es ist denkbar, daß ein Schaf unter Wölfen durch irgend einen glücklichen Zufall gerettet werde, und eine Sendung kann so wichtig sein, daß man sie auch auf diese wenn noch so schwache Hoffnung wagen muß. Ganz dasselbe traf bei den Aposteln zu. Als sie auszogen ihrer Zwölf gegen Millionen, war ihre Errettung und die Lösung ihrer Aufgabe nicht wahrscheinlicher, als die Errettung eines Schafes das von Wölfen umgeben ist. Das hatte sich buchstäblich erfüllt. In der Heidenwelt waren die Apostel wie Schafe mitten unter tausend und tausend Wölfen. Und doch durfte deßwegen ihre Sendung nicht unterbleiben.

Was nun Jesus da von seinen Jüngern fordert, drückt er in

einem sprichwörtlichen Satze aus: Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben; alsdann aber fürchtet nichts (V. 26).

Das Sprichwort: „seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben,“ *) findet sich auch sonst bei den Juden; seine Bedeutung ist aber nicht immer scharf genug hervorgehoben worden. Man dehnt sie gern zu weit aus. Die Schlange ist dem Hebräer (von der Erzählung 1 Mos. III, 1 an) das Bild der Klugheit, **) im bösen Sinne der Tücke, was aber hieher nicht gehört. Die Taube ist ihm das Bild der Unschuld (vrgl. III, 16), dann der Einfalt d. i. der Offenheit und Unbefangenheit, die nichts Böses vermuthet, nicht argwöhnt, nicht rückhaltig ist; endlich auch der blöden Einfalt und leichten Verführbarkeit (Os. VII, 11), was gleichfalls, wie sich von selbst versteht, hier keine Anwendung hat. Indeß steht das Bild von der Taube auch nicht im ersten Sinne; denn daß die Apostel schuldlos — ohne Schuld — sein müssen, bedurfte keiner eigenen Erwähnung. Es bleibt uns somit nur noch die zweite Bedeutung die vollkommen passend ist. Seid klug in eurem apostolischen Amte und unbefangen, d. i. einfältig im guten Sinne des Wortes. Das Bild von der Taube bildet zu dem von der Schlange keinen Gegensatz, sondern eine Art Corrective wie Einfalt zur Klugheit. Beide heben sich nicht auf, sondern gestalten sich erst in ihrer Verbindung zur Tugend der Klugheit (prudentia). Die Klugheit kann rückhaltig (zwiefältig) sein, die Einfalt unklug (voreilig). Die wahre Klugheit ist, wo sie mit Einfalt (d. i. Unbefangenheit), die wahre Einfalt ist, wo sie mit Klugheit Hand in Hand geht. ***)

---

*) Schir ha-schirim rabba f. 15, 3. Deus dixit de Israelitis: erga me sunt integri sicut columbae, sed erga gentes astuti sunt sicut serpentes.

**) Vrgl. zu *φρόνιμος* 1 Mos. III, 1 *ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων.*

***) Mald. erklärt simplices: ne injurias ulciscamini nach Chrys. mit Berufung auf 1 Kor. XIV, 20: nolite pueri effici sensibus, sed malitia pueri estote. Berl.: simplex, qui est sine fuco et fallaciis. Das neueste Bibelwerk übersetzt „arglos“ und erklärt: „keine Gewalt und unrechte Mittel anwendend, außer schneller Flucht!“ Ebenso de Wette: „arglos, schuldlos.“ Baumgarten-Cr.: „ohne Falsch und böse Absicht.“ Bucher: „arglos d. h. ohne Rache und Feindseligkeit.“

Bei den Aposteln war Beides insbesondere nothwendig. Hätten sie bloß auf die Stimme der Klugheit (zunächst der Behutsamkeit) gehört: von wie vielen Unternehmungen hätten sie sich zurückschrecken lassen! Hundertmal hätte ihnen die Klugheit gewehrt, zu predigen, da und dorthin zu gehen oder zu bleiben u. s. w. Sie wären um den größten Theil ihrer glänzenden Erfolge gekommen. Aber nicht minder: würden sie nur dem Zuge ihres einfältigen d. i. unbefangenen offenen Herzens gefolgt sein; wie viele bittere Enttäuschungen hätte ihnen ihre Unbefangenheit bereitet, und wie vielen Schaden hätte die evangelische Predigt erlitten!

Die großen Gefahren unter denen die Apostel auftreten, fordern Klugheit; das Vertrauen auf die Göttlichkeit der Sache die sie vertreten, verlangt Unbefangenheit und Offenheit d. i. Einfalt. Sie dürfen darauf rechnen, daß, wie das Sprichwort sagt, ein gutes Wort auch einen guten Ort findet.

17. Hütet euch aber vor den Menschen; denn sie werden euch den Gerichten überliefern und in ihren Synagogen euch geiseln.

Die Verse 17—20 geben die Gründe an, warum die Apostel Schlangenklugheit mit Taubeneinfalt verbinden müssen, wenn sie nicht um die Früchte ihrer Arbeit kommen wollen. Sie sollen klug sein; denn sie werden unter Menschen gesendet die Gewalt gegen sie brauchen. Der Gewalt können und dürfen sie nicht wider Gewalt entgegensetzen, wohl aber Klugheit. Doch sollten sie dabei nicht von der Unbefangenheit und treuherzigen Taubeneinfalt lassen; denn der hl. Geist wird ihnen beistehen.

Jesus stützt seine Ermahnung auf seine Weißagung. „Nicht umsonst, sind seine Worte, habe ich zu euch gesagt: seid klug; denn die Menschen werden euch vergewaltigen."

Den Aposteln mochte die Mahnung zur Klugheit ziemlich unnöthig und weltlich vorkommen. Wie sie zu ihrer Reise keine äußern Vorsichtsmaßregeln brauchen — kein Geld, keinen Stab, keine Schuhe, so auch keine innern. Die heilige Einfalt, der rechte Herzensmuth reicht aus: alles Uebrige ist Vertrauen auf Menschenarm und Mencheneinsicht. Das Evangelium wird den Armen ge-

predigt: wozu da Klugheit? Nach ihren bisherigen Erfahrungen dachten die Jünger kaum an Verfolgungen die sie treffen würden. Sie waren noch überall gut aufgenommen worden und mochten glauben, daß es immer so bleibe. Wer sollte ihnen auch übel wollen, da sie Allen nur Heil und Frieden verkünden? Jesus selbst hatte, wie sie ganz gut sahen, immer nur nach der Einfalt seines Herzens gehandelt und gesprochen; sein eigenes Leben schien mit diesem seinem Worte an sie nicht zu harmoniren. Das mochten die Apostel denken, als sie Jesus aussendete mit der Mahnung: seid klug! In gut gemeintem Eifer konnten sie sich gegen dieses Wort sträuben, bis der Herr sprach: Denket nicht, daß es so wie bis jetzt bleiben wird. Hütet euch vor den Menschen; denn der euch heute hört und bewundert, kann euch morgen verrathen und verdammen. Und so wird euch geschehen, darum seid klug!

Nach dieser Darstellung des Gesammtsinnes bieten die einzelnen Ausdrücke keine Schwierigkeit. Die Warnung: „Hütet euch!“ d. i. nehmet euch in Acht! umfaßt die Vorsicht und Achtsamkeit im Umgange welche die Klugheit lehrt; sie ist ein Ausfluß, gleichsam die erste Anwendung der Klugheit. Jesus lehrt nicht, die Menschen zu fliehen, sich von ihnen ferne zu halten; denn damit wäre eine Sendung unter die Menschen unverträglich.*) Wenn er ferner sagt: „Hütet euch vor den Menschen!“ so nimmt er dieß letzte Wort im weitesten und allgemeinsten Sinn. Der Mensch wie er ist, das Menschengeschlecht als ein Ganzes gefaßt, ist unzuverlässig; heute verzagt morgen trotzig — wer mag ihm trauen?**) „Denn“ gehört zu: Menschen. Hütet euch vor den Menschen, denn sie werden euch verfolgen. Ihr werdet ein Gegenstand des allgemeinen mensch-

*) Gegen neuest. Bibelw.: „Da oft Klugheit und Arglosigkeit nicht hinreichen, so soll jede unnöthige Berührung mit den Menschen vermieden werden.“ Corn. a L. gut: Cavete i. e. caute vos gerite, quoad salvo vestro officio fieri potest ect.

**) Zu enge Mald: Explicat quos paulo ante lupos appellaverit. Ebenso Corn. a L., Fritzsche, Arnoldi; Berl. gar: ab Judaeis, mit Emphase. Richtig Meyer.

lichen Hasses werden. Das Futurum: „sie werden euch überliefern," steht nachdrücklich. Jetzt soll es noch nicht geschehen; jetzt noch sollen sie sich der Gegenwart Jesu und seines Schutzes freuen; aber was er gesagt, wird kommen. Es werden Tage kommen, da der Bräutigam von ihnen genommen wird, und dann werden sie trauern. Die weiteren beiden Sätze: „man wird euch den Gerichten überliefern," und „man wird euch in den Synagogen geißeln", verhalten sich zu einander wie Ursache und Wirkung: „sie werden angeklagt und verurtheilt werden." Es unterliegt keinem Zweifel, daß Jesus das jüdische Gericht vor Augen hat, allein jene beliebte Annahme, daß er weltliches und geistliches Gericht einander gegenüberstelle*), ist unrichtig, da die mosaische Gesetzgebung eine solche Trennung der Gerichtsbarkeit nicht kennt. Das Gericht hatte zwei Instanzen (vrgl. V, 22), aber es urtheilt ohne Unterschied über Vergehen im religiösen wie rein bürgerlichen Gebiete. Die Strafen waren dem Vergehen angepaßt; eine solche für religiöse Uebertretungen war Geiselung in der Synagoge**), eine andere Steinigung u. s. w.

18. Selbst auch vor Landpfleger und Könige werdet ihr gebracht werden um meinetwillen, zum Zeugniß für sie und die Heiden.

Jesus verläßt den prophetischen Standpunkt nicht mehr. Anknüpfend an den Satz, daß seine Apostel der allgemeine mensch-

*) Fritzsche: *συνέδρια* sunt concessus septemvirorum et *αἱ συναγωγαί* conventus sacri. Ebenso Berlepsch. Grotius bezieht *συναγωγή* auf die כנסת הגדולה (*μεγάλη συναγωγή*), aber schon *ἐν* ist dagegen und der Umstand, daß Geiselungen in der Synagoge vorgenommen werden. *συναγωγή* ist der Versammlungsort (die *προσευχή*, בית התפלה) nicht die Versammlung (קהל, conventus). Winer (Reallex.) klagt mit Recht, daß man sich durch Ligtfoot zu vielen Irrthümern habe verleiten lassen. Man spricht von Gerichten in den Synagogen u. s. w., ohne alle directe Bestätigung. In den Synagogen wurde gelehrt und gestraft, aber kein Gericht gehalten.

**) Daß Geiselungen in den Synagogen vorkamen, unterliegt nach Act. XXII, 19. XXVI, 11 keinem Zweifel. Ueber welche Vergehen sie ausgesprochen

liche Haß treffen werde, geht er consequent von den Juden auf die Heiden über. Er macht dabei die Voraussetzung, sie würden auch den Heiden predigen, was einstweilen noch nicht statt hatte, und fügt prophetisch bei, daß ihrer bei diesen dasselbe Loos harre wie bei den Juden. Sie werden auch hier den Gerichten überliefert werden. Der Verurtheilung erwähnt er nicht, einmal weil sie leicht von selbst hinzugedacht werden konnte; die Apostel erwarteten sich bei den Heiden kein besseres Loos als bei den Juden. Dann weil es Jesu drängte, auf seinen zweiten Hauptgedanken: seid einfältig wie die Tauben, überzugehen und ihn zu begründen. Deßwegen gibt er hier die Ursache ihrer Ergreifung an (in den Worten: „um meinetwillen") und verbindet damit die nächste und sichere Folge die ihr Stehen vor jüdischer und heidnischer Obrigkeit haben werde: es wird Juden und Heiden zum Zeugnisse sein*) d. h. den Aposteln wird hiedurch Gelegenheit geboten, ein feierliches und öffentliches Zeugniß über Jesum Christum abzulegen, denn seinetwegen stehen sie vor Gericht. Ein Beispiel solchen Zeugnisses haben wir an Paulus, als er sich vor Festus Agrippa und Berenice, welche mit großem Gepränge in den Verhörsaal getreten waren, verantwortete (Act. XXV, 13 flgd.).

Bei diesen Worten Jesu mochten die Apostel im Gegensatze zu ihrem ersten Bedenken erwidern: Ja, wenn dem also ist, daß wir ergriffen und vor Landpfleger und Könige, vor Gerichte jeglicher Art gestellt werden und dort Zeugniß ablegen sollen von dir; da ist uns Klugheit vor Allem von Nöthen: denn wieviel wird alsdann vom rechten Worte abhängen? Wie groß würde der Nachtheil sein für uns und die heilige Sache die wir zu

---

war, erfahren wir nicht. Vitringa dem wir das Hauptwerk über die alte Synagogeneinrichtung verdanken, konnte nur aus sehr späten rabbinischen Quellen nachweisen, daß die Geiselung in den Synagogen statt der Excommunikation über Gelehrte und Studirende verhängt wurde. Vergleiche Winer II, 639.

*) Daß sich *αὐτοῖς* auf die Juden beziehe, hat schon Mald. erkannt, wogegen er frei läßt, ob man den Dat. gleich adversus als sogenannten dat. incomm. (ebenso Arnoldi) oder als dat. relat. nehme: „Zeugniß von ihnen." Inwiefern dieses Zweite nicht passen soll, ist schwer einzusehen.

vertreten haben, wenn wir nicht in der That wie Schlangen klug und gewandt wären? O Herr, lehre uns Klugheit! Um nun recht augenscheinlich zu zeigen, daß unsere Gedanken nicht seine und unsere Wege nicht die seinen sind, fährt er fort: „Alsdann seid unbesorgt d. i. einfältig wie Tauben," indem er sagt:

19. Wann sie euch aber überliefert haben werden, sorget da nicht, wie oder was ihr zu sagen hättet: denn euch wird in jener Stunde gegeben werden was ihr sagen werdet.

20. Denn nicht ihr seid (alsdann) die Redenden, sondern der Geist eures Vaters ist's der durch euch redet.

Wir kennen den Zusammenhang und wissen, wie sehr diese plötzliche Wendung die Apostel überraschen mußte. Nach allgemeinem Kalkul sollte folgen: Wenn ihr überliefert sein werdet, dann ist's an der Zeit, daß ihr klug handelt wie die Schlangen. Statt dessen aber heißt es: dann handelt ganz nach dem Antriebe eures Herzens; dann seid ganz unbefangen, einfältig wie Tauben, durchaus unbesorgt.

Jesus Christus erklärt sein „seid einfältig" in der nachdrücklichsten und verständlichsten Weise durch: „seid unbesorgt", legt alle berechnende Vorsicht bei Seite; weder das Wie noch das Was mache euch Unruhe und trübe eure heitere Zuversicht. So gestimmt ist nur ein völlig Unbefangener und seiner Sache Sicherer, und so sollten die Apostel sein durch unbesiegliches Vertrauen auf die Göttlichkeit ihrer Lehre die sich selbst vertheidigen wird.

Aber indem er die Gründe angibt, derenthalb die Apostel vollkommen unbesorgt sein dürfen, sagt er doch nicht, wie wir so eben angedeutet haben: eure Sache wird sich selbst vertheidigen; sie ist so siegreich und mächtig, daß sie keiner anderweitigen Stützen und Hilfsmittel bedarf. Dieser Trost hätte nicht ausgereicht; die Jünger würden sich dabei kaum der Besorgniß erwehrt haben, daß auch die beste Sache durch Ungeschicklichkeit verdorben werden könne. Es war daher eine tiefer gehende Beruhigung nothwendig. Jesus mußte zugleich den Grund davon angeben, warum sich ihre Sache selbst vertheidige, und er thut's in den Worten: „nicht ihr seid alsdann die Redenden, sondern der Geist eures Vaters." Statt des allgemeinen und unbestimmten: eure Rechtssache wird sich selbst ver-

treten, sagt er viel energischer, wahrer, erschöpfender: Gott vertritt seine Sache; er redet durch euch. Eine größere Sicherheit kann der Mensch für eine Sache nicht mehr verlangen, als daß Gott für sie einsteht und sie verficht.

In diesen Worten stellt Jesus seine Jünger in ihrem apostolischen Amte auf dieselbe Stufe mit den Propheten. Wie Gott durch diese geredet hat, so redet er durch sie. Sie sind sein Mund auf Erden. Wie die alten Propheten um das was sie zu reden hatten, nicht besorgt waren und gar nicht besorgt sein konnten, anders sie aus sich und nicht aus Gott gesprochen hätten: also mußte auch bei den Aposteln geschehen. Sie mußten der unerschütterlichen Ueberzeugung sein, daß ihre Sendung und ihre ganze Thätigkeit prophetischen Charakter habe.

Die Vergleichung mit den Propheten setzt V. 20 in ein völlig klares Licht und läßt über seine Bedeutung keinen weiteren Zweifel. Wir sehen leicht, daß jene ziemlich beliebte Deutung: „nicht so sehr ihr seid die Redenden, als vielmehr der Geist Gottes" — keine Berechtigung hat.*) Es besteht keine Theilung, so daß etwa Gott da nachhilft wo die menschliche Kraft ermüdet, sondern das Ganze geschieht durch Gott.

Nirgends lesen wir von den Propheten, daß sie sich darauf berufen: es rede mehr Gott als sie selbst. Sie wissen nur von dem Einen, daß Gott redet; denn „brüllet der Löwe, wer wird nicht zittern? Spricht der Herr, wer wird nicht weißagen?" (Am. III, 8.)

„Euer Vater" knüpft an „Vater unser (VI, 9)" und bezeich-

---

*) Schon Mald.: Non docet esse negligentes atque vecordes; sed nimis timidos et sollicitos esse prohibet; und nach ihm die Neuern, welche insbesondere hervorheben, daß οὐν — ἀλλά in sogenannter abgeschwächter Bedeutung stehe für non tam — quam vrgl. Fritzsche, Berl., Arnoldi, Maßl u. s. w.; aber gegen die biblische Anschauungsweise und gegen ihren Sprachgebrauch. Ebensowenig ist die besondere Betonung von μὴ μεριμνήσητε an der Stelle: „seid nicht ängstlich besorgt," vrgl. Arnoldi (nach Berl.): „Es ist zu beachten, daß es nicht heißt: μὴ φροντίσητε denket nicht nach." Gewiß würde auch φροντίσητε an der Sache nichts ändern.

net das enge Verhältniß in welchem die Apostel zu Gott stehen. Auch dadurch muß ihr Vertrauen und ihre Zuversicht gehoben werden. Gott läßt von ihnen so wenig als der Vater von seinem Kinde. Oder kann der Vater sein Kind verleugnen? Aber eine solche Verleugnung wäre es, wenn Gott da seine Hand zurückzöge wo sie Zeugniß von ihm geben. Der Ausdruck „euer Vater" ist viel stärker als: mein Vater, obgleich wir zunächst dieses erwarteten entsprechend dem vorhergehenden: „um meinetwillen." — „Der Geist eures Vaters ist's der durch euch redet;" denn Gott redet durch seinen Geist, deßhalb heißt er im kirchlichen Hymnus: Sermone ditans guttura. Alles Wirken Gottes in der Welt geschieht nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauche durch seinen Geist. Der Geist Gottes schwebte über den Wassern, der Geist Gottes geht aus und Alles wird geschaffen (Ps. CIII, 30), der Geist Gottes kommt auf die Propheten und redet durch sie. Die Berufung zum Prophetenamte wird durchaus als eine Mittheilung des heiligen Geistes bezeichnet. Auch vom Messias heißt es: „Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt (Is. XLII, 1)" u. s. w. und ganz allgemein: „Mein Geist der in dir ist, und meine Worte die ich in deinen Mund gelegt, die werden nicht weichen aus deinem Munde (Is. LIX, 21)."

21. Es wird aber Bruder den Bruder zum Tode ausliefern und Vater das Kind, und Kinder werden wider Eltern aufstehen und sie tödten.

22. Und ihr werdet von Allen gehaßt werden um meines Namens willen. Wer aber verharret bis zu Ende, der wird gerettet werden.

Jesus geht mit diesen Worten auf eine neue Scene im Missionsleben der Apostel über. Was er hier sagt, ist mit dem obigen verwandt aber doch nicht gleichbedeutend, denn der eigentliche Mittelpunkt dieser seiner Vorhersage liegt weniger in dem Gedanken: „ihr werdet verfolgt werden" (was er so eben gesagt hatte), als in jenem anderen wenn auch verwandten Satze: „Eure Mission wird in eine Zeit der gewaltigsten äußern Erschütterungen fallen, und während dieser werdet ihr Vieles vom allgemeinen Hasse der sich gegen euch entzündet hat, zu leiden bekommen. Aber seid muthig; harret auf das Ende und

bis zum Ende harret aus; denn nicht lange währt die Trübsal und dann kommt der Menschensohn."

Wir müssen auf zwei Umstände Acht haben. Ihre Verkennung hat mancherlei Mißdeutungen veranlaßt. Erstens daß Jesus Christus, wie wir schon sagten, die erste und zweite Sendung seiner Apostel prophetisch zu Einer verschmilzt, gerade so wie er auch die Zerstörung Jerusalems und das Weltende in Ein großartiges Bild zusammenschiebt. Ferner daß er die zweite Sendung seiner Jünger mit seiner eigenen Widerkunft und den letzten Zeiten der Kirche zusammenstellt. Wir wissen, daß sich die Apostel die Wiederkunft Christi zum Gerichte und zur endlichen Aufrichtung des messianischen Reiches ganz nahe dachten. Sie selbst setzten alle ihre apostolische Thätigkeit in enge Verbindung mit dieser sehnlich erwarteten Widerkunft des Menschensohnes.

Halten wir an diesen zwei Erfahrungssätzen fest, dann wird es uns nicht mehr befremden, wenn wir die Missionsthätigkeit der Apostel unter Verhältnissen geschildert finden, die anderswo als Kennzeichen der letzten Zeiten vorgeführt werden; denn von diesen lesen wir: „Volk wird aufstehen wider Volk und Reich wider Reich: und ihr werdet allen Nationen zum Hasse sein. Wer aber verharret bis zu Ende, der wird gerettet werden. Und dieses Evangelium wird in der ganzen Welt gepredigt werden, und dann wird das Ende kommen (XXIV, 7, 9, 14)." Die beiderseitige Aehnlichkeit, ja der Gleichlaut kann uns nicht entgehen; es ist aber nichts weniger als zufällig, sondern auf die Gleichheit der Sache gegründet, und daraus folgt, daß V. 21 („Bruder wird wider Bruder aufstehen") nicht die Verfolgung andeutet welche sich gegen die Gläubigen speziell gegen die Apostel von Seite ihrer nächsten Verwandten und Angehörigen erheben würde*), sondern jene großen und

*) So erklären, soviel ich weiß, ohne Ausnahme Aeltere wie Neuere; vergl. Corn. a L.: Praemunit Christus Apostolos et fideles praedictione futurarum persecutionum, quas passuri sint a cognatis, fratribus et parentibus infidelibus ect., wozu er fügt: nam tela praevisa minus feriunt et ut ait S. Hilarius: Multum profuit ad tolerantiae assumptionem rerum imminentium cognitio. Olshausen: „Das neue Lebenselement, das es (das

gewaltigen Welterschütterungen welche dem Ende der Zeiten, der Widerkunft Christi und dem Gerichte, oder wie wir diese letzte Periode des Reiches Gottes auf Erde nennen wollen, vorangehen. Diese letzte und furchtbarste Zerrüttung erschüttert die einzelnen Familien, wie die Reiche und Staaten. Ihre Natur und Veranlassung gibt Jesus Christus nicht an, wohl aber ihre Folgen für die Apostel, indem er hervorhebt, daß sich unter diesen Drangsalen der allgemeine Haß gegen sie kehren werde. Man wird sie als nächste Ursache aller der furchtbaren Kalamitäten ansehen unter denen das Menschengeschlecht seufzet, und sie zur Zielscheibe aller Zornespfeile machen. Aber fügt Christus bei, wer harret und verharret, der wird gerettet werden, der wird am endlichen messianischen Heile Theil nehmen.

Darnach legt sich das Verständniß der einzelnen Worte nahe und bereitet keine weiteren Schwierigkeiten. „Bruder und Bruder, Vater und Sohn" bezeichnen die engsten Familienbande. In Zeiten allgemeiner Auflösung und besonders principieller Kämpfe werden auch diese Bande gesprengt und verfolgen sich nur zu oft die nächst Stehenden mit der größten Wuth. Der Fanatismus, habe er was immer für eine Quelle, kennt nur die Bande seiner Partei. „Zum Tode ausliefern, aufstehen und tödten" heißt allgemein: nicht verschonen, ja selbst gewaltsam Hand anlegen. Es liegt so nahe, daß der Bruder des Bruders schone, daß er ihn nicht verrathe,

---

Evang.) in die Welt gebracht hat, wird durch keine Schranken der Verwandtschaft und der Familienbande gehemmt; es eignet sich überall die empfänglichen Gemüther an. Eben dadurch aber ruft es auch den Gegensatz hervor in den Gemüthern derer, die sich seinem Einfluß nicht öffnen, und das Evangelium des Friedens bringt das Schwert selbst in den Schooß der Familien; denn als Gottes Wort scheidet es Mark und Bein." Arnoldi: „Selbst von denjenigen, welchen sie durch die innigsten und zartesten Bande der Natur verbunden sind, werden sie gehaßt und getödtet werden." u. A. A. Gegen diese Erklärung spricht die ganz allgemeine Haltung des Verses; Jes. gibt keine Andeutung, daß er die Verfolgungen welche die Gläubigen treffen werden, meine; er spricht nur von seinen Aposteln; daher unser Vers auf sie bezogen werden müßte, was aber wegen V. 22 kaum annehmbar wäre. Luk. XXII, 30 gehört nicht hierher: die traditionelle Applikation unseres Ausspruches auf spätere Zustände liegt da so ziemlich auf der Hand.

nicht ausliefere; aber von einer solchen Schonung wird man in jenen Zeiten nichts wissen. Statt den Bruder, den Sohn oder Vater zu retten wo man könnte, wird man im Gegentheile zuerst wider sie aufstehen und sie tödten. „Ihr werdet von Allen gehaßt werden“ — von Allen? gewiß! Von Allen die nicht zu ihnen gehören, nicht mit ihnen verbunden sind, und deren werden Viele sein. Der allgemeine Haß wird auf sie als Urheber dieser Nöthen und Leiden fallen. — Die Worte endlich: „Wer verharret bis zu Ende,“ enthalten eine unverkennbare Hinweisung auf den Schluß der Prophetie im Buche Daniel: „Von der Zeit, wo das beständige Opfer entfernt und der verwüstende Gräuel aufgestellt wird, sind 1290 Tage. Glückselig wer da harret und erreichet 1335 Tage. Du aber geh' dem Ende entgegen und du wirst ruhen und auferstehen zu deinem Loose am Ende der Tage (XII, 11, 12).“ Die Zeit der 1335 Tage bildet die Periode jener Umwälzungen welche Jesus Christus hier und Kap. XXIV seiner Widerkunft vorangehen läßt. Die Zeit der Ruhe und Auferstehung nach denselben ist die der Herrschaft Christi nach seiner Widerkunft. Wer jene Tage der Trübsal im Glauben übersteht, der ist glückselig zu preisen, denn er wird gerettet sein für ewig.

Nach innerer Nothwendigkeit muß die Welt die christliche Tugend hassen, weil zwischen ihnen ein diametraler Gegensatz besteht. Sie mag für ihren Haß verschiedene Vorwände haben, dieselben mögen in dem Laufe der Jahrhunderte wechseln, und jetzt politischer, dann wider wissenschaftlicher, zuletzt selbst ästhetischer Natur sein; im Wesen bleibt sie sich immer gleich, weil sie nicht anders kann. Denn jede natürliche Tugend, jede angeerbte oder angelernte gute Eigenschaft hat ihre engen Grenzen, über die hinaus sie nicht strebt; die christliche Tugend hat aber keine Grenze, sie ist unendlich in ihrem Weiterstreben wie Gott selbst; sie beschränkt sich nicht und beschränkt sich nicht auf Einen, sondern sucht alle Menschen mit in ihren Kreis zu ziehen. Der wahre Christ ist von Natur aus ein Apostel. Wie es ihn drängt, das Reich Gottes in sich vollkommen darzustellen, ebenso auch es in allen Andern auszubreiten. Er lebt in stetem Conflikt mit der Welt, er tritt ihren Interessen überall in den Weg; daher ihr — wohlbegründeter Haß. Jesus sagt sehr nachdrücklich: „Ihr werdet gehaßt werden um

meinetwillen;" denn die Predigt des Evangeliums bewegt sich ganz um seine Person; ihr wesentlicher Inhalt ist im Namen Jesus der Christus enthalten. Man fragte auch in der That während der Verfolgungen nur nach dem Namen. Der Name „Christ" reichte hin, um allen Martern Preis gegeben zu werden. Tertullian sagt: „Wir werden gefoltert, wenn wir bekennen, und am Leben bestraft, wenn wir ausharren, und losgesprochen, wenn wir abläugnen, denn um den Namen bewegt sich der Kampf."*)

23. Wenn sie euch aber in dieser Stadt verfolgen, so fliehet in jene; und wenn sie euch in jener verfolgen, so fliehet in eine dritte: denn wahrlich ich sage euch: Ihr werdet die Städte Israels nicht vollenden, bis der Menschensohn kommen wird.

Christus sagte seinen Jüngern vorher, was sie unvermeidlich treffen werde: „Ihr werdet von Allen gehaßt werden," und er fügt mahnend und warnend bei: „Wer ausharrt bis zu Ende, der wird gerettet werden." In diesem letzten Worte lagen aber zwei Bedenken: was ausharren sagen wolle, und wie nahe oder ferne das Ende sei. Nach beiden mochte gefragt werden, auf Beides gibt er im prophetischen Tone eine — tröstliche aufmunternde Antwort: „Ausharren heißt nicht sich blindlings der Gefahr aussetzen; das erwartete Ende ist nicht ferne sondern nahe."

Die Apostel hätten denken können, da unser Meister sagt: Harret aus! so will er, daß wir dem Hasse der uns treffen wird, auch nicht einen Zoll breit weichen; wir müssen ihm gleich den alten Propheten eine „eherne Stirne" vorhalten und ihn so brechen. Es muß von uns geschehen, wie geschrieben steht: „Ich gab meinen Leib hin den Schlagenden und meine Wange den Raufenden und wandte mein Gesicht nicht zurück vom Scheltenden und mich Anspuckenden und machte mein Gesicht wie zu hartem Steine (Js. L, 6, 7)." Das heißt ausharren! Aber so wollte Jesus nicht; darum sagt er: Trotzet den Gefahren nicht, sondern wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, fliehet in eine andere.

---

*) Apolog. c. II.

Die Sache scheint soweit einfach; Jesus lehrt, der Gefahr auszuweichen; aber in der alten Kirche hat gerade zur Zeit der Verfolgungen dieser Ausspruch viel Bedenken erregt, da es ja heißt, daß der gute Hirte sein Leben für seine Schafe gibt, und widerum, daß wer sein Leben liebt, es verliert. Man beschränkte deßhalb das Wort Christi: fliehet! nicht selten auf die erste Sendung der Apostel und sagte, der Herr habe sie damals noch keinen schweren Gefahren aussetzen wollen. So erklären z. B. Tertullian, Hieronymus, Chrysostomus u. A.*) Doch kann dieß die Meinung des Herrn nicht sein; denn er stellt die erste und zweite Aussendung seiner Apostel nirgends einander gegenüber, und zudem wurden sie auf ihrer ersten Missionsreise gar nicht verfolgt. Jesus hätte somit eine Ermahnung gegeben, die der Erfolg als unnütz herausgestellt haben würde. Das sahen auch Andere recht wohl ein, und sie suchten daher die Bedingungen festzustellen, unter denen die Flucht erlaubt sei, und von diesem Worte Christi Gebrauch gemacht werden dürfe und selbst müsse. Mit besonderem Scharfsinn hat dieß der heilige Augustinus in seinem Briefe an Honoratus gethan, und Maldonat hält es für genug, darauf zu verweisen; es lasse sich nicht mehr und nichts Besseres darüber sagen. Alle Folgenden blieben hiebei stehen, und mit Recht, wenn es sich um die Beantwortung der Frage handelt: wann die Flucht erlaubt sei?**) Aber eben das scheint mir nicht ganz richtig, weil nach dieser Auffassung die Regel wäre: in der Verfolgung nicht

*) Hieron.: Hoc ad illud tempus referendum est, quum ad praedicationem Apostoli mittebantur, quibus et proprie dicitur: In viam gentium ne abieritis ect. Chrysost. sagt im Eingange zur 34. Hom.: Christus redet hier nicht von den Verfolgungen der spätern Zeiten, sondern von jenen welche seinem Kreuz und Leiden vorangingen.

**) Sylveira behandelt diesen Gegenstand in sechs Quästionen, II, f. 126—130, die zusammen eine ziemlich große Abhandlung ausmachen. Mald. hebt aus der epist. ad Honor. folgende Punkte heraus: Zu fliehen sei erlaubt, primum, quando ipse (sacerdos) privatim ab adversariis quaeritur, et sunt alii, qui possint pro illo sacramenta ministrare. Secundo, quando omnes ejus oves fuga dissipatae sunt. Tertio, quandocumque plus fugiendo, quam manendo juvare potest. Ebenso Arnoldi, Berlepsch, welche sich wörtlich an Mald. anschließen. Der Letztere fügt bei: Aliis de

zu fliehen, und die Ausnahme: in der Verfolgung zu fliehen; während Jesus seinen Satz so bedingungslos hinstellt, daß er als Regel zu gelten scheint und das Nichtfliehen vielmehr als Ausnahme. Wir dürfen hiebei stehen bleiben; die Apostel handelten in der That nach diesem Grundsatze, zu fliehen wenn sie verfolgt wurden. Petrus floh aus Jerusalem, als ihm Herodes nach dem Leben strebte (Act. XII, 19); Paulus floh aus Damaskus (Act. IX, 25); ebenso verließ er Philippi, Thessalonich und Ephesus, sowie sich die Verfolgung wider ihn erhob. Die bekannte schöne Legende über den Fluchtversuch des Petrus während seiner Gefangenschaft zu Rom lehrt deutlich, daß in diesem speziellen Falle die Ausnahme galt, nicht die Regel. Die Sache selbst kann keine Schwierigkeit haben, da am Leben der Apostel so unendlich viel lag; denn sie wurden ausgesendet, um Zeugen Jesu Christi zu sein bis an die Grenzen der Welt. Der hl. Chrysostomus sagt treffend: „Derjenige verleugnet durch seine Flucht Jesum Christum nicht, der flieht um nicht zu zu leugnen;" und Maldonat verweiset nicht minder passend auf das griechische Sprichwort: der Soldat welcher flieht, wird widerum kämpfen. Die Regel für die Apostel lautet somit zu fliehen; wann die Ausnahme eintrete, wird sie der hl. Geist lehren. Kistemaker sagt gut: „Jesus der Herr fügt hinzu: Wenn sie euch verfolgen in einer Stadt, so fliehet in eine andere. Warum sagt er das? Damit sie nicht die Verfolger reizen und deren Sündenschuld vermehren — Flucht aus Schonung, aus Liebe. — Damit sie die Gefahr meiden, nicht ohne Grund sich derselben aussetzen — Flucht aus Klugheit zur Selbsterhaltung. — Dann auch, und wie scheint, vornehmlich, damit sie in andere Städte und Länder weithin ohne Unterlaß das Evangelium ausbreiten — Flucht aus Eifer für die Lehre Jesu. So dienten, wie die Geschichte der Kirche Jesu lehrt, Verfolgungen zur weitern Aussaat des Wortes, und der ergriffenen Martyrer Blut zur Befruchtung der Saat."

causis non licet sacerdoti fugere, sed officium est, ut maneat ect. Aber abgesehen davon, ob diese Gründe in der That erschöpfend sind oder nicht, redet hier Jes. nicht von den Priestern insoweit sie den ordentlichen Gottesdienst versehen, sondern von den Aposteln die eine ganz andere Stellung einnehmen.

Mehr Schwierigkeit macht das Verständniß der zweiten Vershälfte; doch werden wir zu einem sichern und ziemlich naheliegenden Ziele gelangen, wenn man folgende Sätze auf die schon das oben Gesagte vorbereitete, als richtig zugibt: 1. Jesus will seine Jünger aufmuntern; seine Worte sollen für sie einen Trost enthalten; daher leitet er sie mit einem feierlichen Amen ein. 2. Dieser Trost besteht in der Verheißung seiner baldigen Widerkunft oder der baldigen Aufrichtung des herrlichen Messiasreiches, wobei alle ihre Kämpfe und Leiden in unvergängliche Freude und Seligkeit umgewandelt werden. Nun ist der Ausspruch Christi einfach: Ehe die Apostel die Städte Israels vollendet d. i. predigend durchreist haben werden, oder kaum daß sie diese ihre Aufgabe für Israel erfüllt haben werden, wird der Menschensohn gekommen sein. Ein solcher Termin war in jedem Falle ein kurzer, und darin lag das Tröstliche für die Apostel und die Eindringlichkeit der Ermunterung auszuharren. Es gibt zur Aneiferung für die Erreichung eines großen Zieles kein eindringlicheres Wort als der Zuruf: Nur noch eine kurze Weile und — alle deine Wünsche sind erfüllt. Die Apostel hatten aber in der That keinen andern Wunsch, als die Ankunft des Menschensohnes.

Erwägen wir jetzt noch das Einzelne. Jesus verbindet die beiden Versglieder mit denn. „Fliehet in eine zweite und dritte Stadt; denn ehe ihr u. s. w." Das befremdet auf den ersten Anblick, da die Nähe der Ankunft des Menschensohnes eher ein Grund nicht zu fliehen als zu fliehen scheint.*) Wir sehen aber leicht, daß wir eine Verbindung haben, welche dem Sinne, weniger dem strengen Wortlaute entspricht. In eine andere Stadt fliehen, kann von Verzagung, kann aber auch von Muth und Zuversicht kommen, da man kühn an jenem Orte versucht was an diesem nicht gelang. Letzteres meint auch Jesus: sein „fliehet in eine andere Stadt" ist somit eine Aufmunterung, vom apostolischen Werke nicht abzulassen, immer neue Wege sich zu bahnen und zu eröffnen, wenn die bis-

---

*) Gegen Meyer: γάρ führt ein, was den Jüngern das φεύγειν unbedenklich machen soll. Unbestimmt Arnoldi: γάρ führt die Nachweise ein, daß sie so ihr Leben retten würden.

herigen versperrt werden. Dazu aber: „Lasset nicht ab, verlieret Muth und Vertrauen nicht, aller Orts verkündet das Evangelium!" paßt genau das folgende: Denn bald kommt der Menschensohn der eure Mühe hundertfach belohnen wird.

In den Worten: „Ihr werdet die Städte Israels nicht vollenden, bis der Menschensohn kommen wird," spricht Jesus Christus eine Prophetie aus.*) Wir müssen daher wie bei jeder Weißagung den Standpunkt welchen die Apostel ihr gegenüber einnahmen, von dem unsrigen wohl unterscheiden. Wir leben ganz oder zum Theil in der Periode der Erfüllung, da bekommen die Weißagungen eine andere Gestalt, wie der Anblick jeder Landschaft sich nothwendig nach dem Standpunkte von dem aus sie überschaut wird, ändert. Es handelt sich also hier zunächst darum, nachzuweisen, wie sich die Apostel diese Worte deuteten, und erst an zweiter Stelle,

---

*) Eine gute Zusammenstellung der verschiedenen ältern Erklärungen findet sich (nach den Vorarbeiten Maldonat's) bei Corn. a L. und fast mit denselben Worten bei Sylveira. Man erklärte: 1. Ehe ihr die Städte Israels durchreist haben werdet, werde ich euch wider um mich sammeln, 2. Ehe ihr .... werde ich auferstehen und dann euch zu den Heiden senden. 3. Ehe ihr .... werde ich zum Gerichte über Jerusalem kommen. 4. Ehe ihr die Städte Israels bekehrt haben werdet, wird das Ende der Zeiten kommen, werde ich wider kommen zum Gerichte. Für diese letzte entscheidet sich Mald., Corn., unter den Neuern Berlepsch; für die dritte Arnoldi; Maßl ist unentschieden, ebenso Kistemaker. Olshausen meint, der Ausspruch Christi sei an unrechter Stelle von Matth. eingeschaltet worden; Meyer findet sie in directem Widerspruche mit Matth. XXIV, 14. Das neueste Bibelw.: „Vorher hat Jesus seine Jünger aufmerksam gemacht, daß Verfolgungen über sie kommen würden, sie aber dennoch zum Heile gelangen könnten. Jetzt zeigt er ihnen an, daß es solche Verfolgungen bis an das Ende der Zeiten geben werde, und bis dahin auch das Apostolat nothwendig sei. Das der Sinn dieser Worte Jesu." Das Beste findet sich noch bei Grotius, obwohl er den Ausspruch nur nach seiner idealen Seite faßt: Est verborum Christi haec paraphrasis: Dixi quae mala vobis imminerent: dixi nihilominus vestrum esse instare coepto: sed nolite animum despondere: prae foribus est mea magna et regia potestas, quae apparitura est brevi, imo antequam finem feceritis docendis Judaeis intra fines Palaestinae.

wie wir sie auffassen oder mit der Erfüllung, soweit sie uns vorliegt, in Uebereinstimmung bringen. Wenn Jesus Christus — der Menschensohn, wie er sich selbst nennt, zu seinen Aposteln sagt: „der Menschensohn wird kommen, so konnten sie darunter nur die herrliche Widerkunft Christi und die Erscheinung des messianischen Reiches in seiner allgemein erwarteten äußern Macht und Glorie verstehen. Wie es sich darin offenbaren, in welcher Weise Jesus seine messianische Siegesherrlichkeit an den Tag legen werde, wußten sie nicht, ließen es aber getrost auf sich beruhen. Denn das Wie war auch in ihren Augen nur Nebensache. Die Hauptsache war und blieb die Verheißung an sich. Daß der Messias kommen und all ihrer Drangsal ein Ende machen werde, war für sie Trost genug. Bei den anderen Worten: „ihr werdet die Städte Israels nicht vollenden,“ konnten sie nur an ihre gegenwärtige Mission denken; von jener zweiten in der sie nochmal auftraten und die einen andern Charakter hatte, wußten sie einstweilen noch nichts. Daß ihre bevorstehende Sendung Unterbrechungen erleiden und daß sie mit Gefahren und Leiden verbunden sein werde, hatte ihnen Christus vorhergesagt und leuchtete ihnen selbst ohne Schwierigkeit ein. Immer aber setzten sie deren Abschluß in eine nicht ferne Zukunft und in eine enge Verbindung hiemit die Erscheinung der messianischen Glorie. Und auch hierin bestärkte sie die Verheißung des Herrn; denn seine obigen Worte wie sie von den Jüngern allein gefaßt werden konnten, heißen dem Sinne nach deutlich genug: Noch eine kleine Weile und euer gemeinsames Ziel wird erreicht, der Menschensohn gekommen sein. Und gewiß, wie sie dachten geschah. Als Jesus Christus vom Tode auferstand und in ihrer Mitte wider erschien — war da nicht der Menschensohn gekommen, ehe sie die Städte Israels vollendet hatten? Als die Apostel zu Jerusalem versammelt waren, und der heilige Geist über sie herabkam und sie Alle erfüllte, war da nicht der Menschensohn gekommen, ehe sie die Städte Israels vollendet hatten? Hat nicht auch in den Augen der Apostel das herrliche messianische Reich mit der Herabkunft des hl. Geistes begonnen? Erfüllten sich somit die Verheißungen Christi die er hier gibt, nicht schnell? Ließ der Trost den er verheißt, lange auf sich warten? Denn seine Worte: „der Menschensohn wird kommen,“ waren und sind gleichbedeutend mit jenen

andern: „Ich werde euch den heiligen Geist senden; ihr werdet mit der Kraft von oben ausgerüstet werden.“ Die Auferstehung Christi und die Geistessendung sind der herrliche Beginn und Anfang der Ankunft des Menschensohnes die sich fortsetzt bis zu seiner endlichen persönlichen Widerkunft zum Gerichte am Ende der Zeit.

Wie werden nun etwa wir diese Worte Christi zu nehmen haben? Die Antwort ist leicht. Nach ihrem ersten nächstgemeinten historischen Sinne genau so wie die Apostel damals sich dieselben deuteten, als sie Jesus zu ihnen gesprochen hatte; nach ihrem allgemeinen idealen Sinne so wie sie die Apostel nach der Geistessendung faßten. Von da erkannten sie den diesem Worte des Herrn zugleich innewohnenden bildlichen Sinn, wornach es ganz gleichbedeutend ist mit jenem andern Trostworte aus seinem göttlichen Munde: Ueber ein Kleines und ihr werdet mich wieder sehen — und mögen wir hinzufügen, nichts wird uns mehr trennen. Was aber diese Worte sagen; wer weiß das nicht? wer faßt es ganz?

24. Der Schüler ist nicht über dem Meister noch der Knecht über seinem Herrn.

25. Es reicht für den Schüler hin, daß er werde wie sein Meister und der Knecht wie sein Herr.

Wenn sie den Hausherrn Beelzebul nannten wie viel mehr seine Hausgenossen?

Jesus fährt in seiner Rede fort ohne enge Anknüpfung an das unmittelbar Vorhergehende, weil er das eben Gesagte nicht weiter ausführen will. Er läßt die Verheißung seiner Widerkunft bei Seite und kehrt auf V. 22 zurück: „Ihr werdet von Allen um meines Namens willen gehaßt werden.“ Das bildet den Mittelpunkt seiner ganzen Rede von V. 16 an. Denn ist dieses gewiß, dann auch daß sie wie Schafe mitten unter Wölfen ausgesendet werden, daß sie klug sein müssen wie Schlangen, endlich daß sie vor jüdische und heidnische Obrigkeit gleich Verbrechern werden geschleppt werden. Denn nur zu leicht läßt es sich voraussehen, daß der Haß zur Thätlichkeit vorschreiten wird. Alles also bewegt sich um das Eine: ihr werdet gehaßt werden. Darauf kehrt nun Jesus zurück und zeigt seinen Jüngern die wohl erstaunt sein mochten,

daß man sie hassen werde, in sehr anschaulicher Weise: anders dürfe und könne gar nicht geschehen.

Es darf nicht anders geschehen; sie dürfen gar nicht anders erwarten nach dem anerkannten Doppelspruche: Der Schüler ist nicht über dem Meister, und es reicht für den Schüler hin, daß er werde wie sein Meister.

Es kann nicht anders geschehen; sie können nicht anders erwarten nach den vorliegenden gemachten Erfahrungen: denn haben sie den Hausherrn Beelzebul genannt, wie viel mehr werden sie die Hausgenossen Beelzebul nennen. In Summa: Ihr werdet von Allen gehaßt werden: denn so soll es kommen nach eurer Stellung die ihr zu mir einnehmet, und so wird es kommen nach der Stellung die die Welt zu mir einnimmt.

Es ist ein unbestrittener Grundsatz, daß der Jünger nicht über seinen Meister, der Schüler nicht über seinem Lehrer sein soll: anders würde das gegenseitige Verhältniß aufgelöst oder umgekehrt der Jünger zum Meister. Dieser allgemeine Satz nun auf einen concreten Fall angewendet lautet also: der Jünger darf kein anderes Loos sich erwarten als der Meister. Wird der Meister gehaßt, dann erwarte der Jünger nicht, daß er geliebt werde; wenn aber doch, so wollte er entweder über dem Meister sein, oder er wollte etwas Anderes sein als der Meister, denn dasselbe (Meister und Jünger sind Eins) kann nicht zugleich gehaßt und geliebt werden. Darum dürfen die Apostel kein anderes Loos wollen als das Jesu Christi, wenn nicht ihr bisheriges Verhältniß zu ihm umgekehrt oder gelöst werden soll.

Der zweite Spruch beleuchtet diesen Satz noch von einer neuen Seite. „Es reicht für den Schüler hin, daß er werde wie sein Meister," heißt: Man verlangt vom Schüler nicht, daß er seinen Meister übertreffe; alles was man billigerweise von ihm fordern mag, ist daß er seinem Meister gleich komme in Erkenntniß in Kunstfertigkeit u. s. w. *) Die Uebertragung auf einen concreten

*) Arnoldi nicht ganz richtig: „V. 25 enthält denselben Gedanken wie V. 24, nur positiv ausgedrückt;" doch ist dieß die gewöhnliche Erklärung. Wetst.: Aliter habet Graecorum adagium: πολλοὶ μαθηταὶ κρείσσονες διδασ-

Fall ergibt sich auch hier von selbst und lautet z. B.: Wenn also der Meister es nicht dahin bringen konnte, daß er geliebt statt gehaßt werde: so kann man es auch nicht von seinen Jüngern fordern. Kein billig Denkender, der weiß daß Jesus Christus gehaßt wurde, wird verlangen, daß seine Apostel geliebt seien. Er wird daran nun auch kein Aergerniß nehmen.

Jesus kommt hiemit einem Bedenken zuvor. Die Apostel hätten fragen können: Herr müssen wir uns nicht um die Liebe der Menschen bewerben, trotz dem daß man dich gehaßt hat, um Aergerniß zu vermeiden? Darauf erwidert er: Man wird das von euch gar nicht verlangen, denn es reicht für den Jünger hin, daß er es so weit bringe als sein Meister. Was ich nicht vermochte, legt Niemand euch auf.

Im letzten Versgliede geht nun Jesus auf den vorliegenden Thatbestand ein und macht von ihm die Schlußfolge auf seine Jünger. „Niemand sage: so weit wird es nicht kommen; so tief wird die Menschheit nicht gesunken sein daß sie friedeliebende Männer und ihre größten Wohlthäter hasse. Sie haben mich gehaßt, werden sie euch weniger hassen? Sie haben den Hausherrn Beelzebul genannt, werden sie mit seinen Hausgenossen glimpflicher umgehen? Fort also mit aller Selbsttäuschung! Ihr werdet gehaßt werden, weil sie mich gehaßt haben. Dieses ist eingetroffen, jenes kann nicht ausbleiben."

Aus XII, 24 ersehen wir, daß Beelzebul ein Name des Obersten der Teufel war deren er mehrere hatte, z. B. Abbadon, Asmodi u. s. w. Vielleicht auch daß die Juden schon damals Mehrere der obersten bösen Geister annahmen, und den Einen Beelzebul einen Andern Asmodi nannten u. s. w., sowie sieben oberste Engel namentlich aufgeführt werden. Dem sei wie ihm wolle, gewiß ist, daß die Pharisäer Jesu vorwarfen, er treibe in d. i. besessen von Beelzebul Teufel aus. Die weitere Folge, ihn selbst einen Beelzebul zu nennen, ergab sich da von selbst. Auch wir

---

κάλων. Multa sunt proverbia, quae sibi pugnare videntur, quia de alia atque alia re agunt, et absolute quidem concepta non tamen sunt absolutae veritatis, sed ex circumstantia dicuntur.

nennen einen durch und durch bösen Menschen geradezu Satan. Einen Satan nannten sie Jesus nicht, weil der gottesfürchtige Pharisäer sich scheute den Namen Satan auszusprechen;*) dafür hießen sie den Herrn Beelzebul und salvirten ihr Gewissen gerade so bezeichnend wie sie Joh. XVIII, 28 thaten.

Daß Jesus unter dem Hausvater sich unter den Hausgenossen seine Jünger meine, bedarf kaum der Erwähnung. Er verwaltete in der That überall das Amt des Hausvaters und übte dessen Recht z. B. beim Passamahle. Denn es gibt kein engeres kein heiligeres Band als das der Familie. Wie ein Vater mit seinen Kindern so war Jesus mit seinen Jüngern verbunden, nicht wie ein Herr mit seinen Dienern.

Beachten wir noch die enge Verbindung in die Jesus seine beiden Aussprüche: „Ihr werdet gehaßt werden," und „sie haben den Hausvater Beelzebul genannt," bringt. Er gibt den Haß als die letzte und eigentlich treibende Ursache aller Verfolgungen der Pharisäer an.

26. Fürchtet sie also nicht; denn nichts ist verdeckt was nicht aufgedeckt, und nichts verborgen was nicht geoffenbart werden wird.

Jesus zieht aus allem bisher zu seinen Jüngern Gesprochenen den Schluß: Also fürchtet nicht!**) Es hält nicht schwer, die volle Berechtigung zu diesem Schluße aus den vorangeschickten Obersätzen

---

*) Vergl. den rabbinischen Spruch: לעולם לא יפתח אדם פיו לשטן nunquam aperiat homo os suum ad Satanam. Ber. f. 60. 1. Burt. s. v. שטן.

**) Unrichtig Arnoldi: „οὖν, da euch ein solches Loos nicht befremden kann." Der Tod ist auch kein befremdliches Loos; wird er deßwegen nun auch nicht gefürchtet? Wie vieles fürchten wir und mit Recht, dessen Eintreffen uns nicht im Geringsten befremdet. Ja umgekehrt: deßwegen fürchtet man nicht Weniges gerade am meisten, weil sein Eintreffen so nahe liegt. Ebenso Berl.: Itaque, quia non meliorem sortem quam quae mea est exspectare potestis. Beide nach dem Vorgange Mayers: „Da es euch . . . gar nichts Befremdliches und Unerwartetes sein kann, daß sie euch verfolgen."

nachzuweisen. Der Herr sagte: 1. Wenn sie euch vor Gericht schleppen, wird der hl. Geist durch euch reden: also fürchtet sie nicht! 2. Wenn sie euch in dieser Stadt verfolgen, fliehet in jene, und ehe ihr alle Städte Israels vollendet haben werdet, wird der Menschensohn kommen: also fürchtet sie nicht! 3. Wenn sie euch hassen, gedenket daß Niemand vom Jünger mehr verlangt als vom Meister: also fürchtet sie nicht und nicht ihren Haß.

In enger Anschließung aber an V. 25 fügt er noch einen besondern Beweggrund der Ermuthigung für seine Jünger bei, selbst wenn sie Schlimmeres zu erwarten hätten als ihr Meister, indem er sagt: „denn nichts ist verdeckt was nicht aufgedeckt werden wird.“ Wir dürfen nicht außer Acht lassen, daß die letzten Worte des Verses 25 wahrscheinlich machen oder als möglich hinstellen, es möchte den Aposteln Aergeres widerfahren als selbst ihrem Herrn und Meister. Das erste: wie viel mehr? ließ einer weiten Ausdehnung unbeschränkten Spielraum. Darüber hätten sie zagen mögen. Um ihnen nun auch hier jede Besorgniß zu nehmen, fährt Jesus fort: „Aber trotz all dem fürchtet sie nicht, denn nichts ist verborgen das nicht offenbar werden wird.“

Jesus will damit seine Jünger ermuthigen trösten stärken. Wir haben gewiß nicht nöthig, von der allernächsten Bedeutung dieses Sprichwortes abzugehen.*) Es enthielt für die Jünger eine Aussicht der Rechtfertigung ihrer selbst und der Beschämung ihrer Verfolger, wie es noch heut zu Tage denselben Trost allen unschuldig Leidenden bietet. Der ungerecht Verfolgte und Unterdrückte tröstet sich mit dem Worte: nichts ist so fein gesponnen, es kommt einmal an die Sonnen.**) Auch dieses Gewebe von Lüge Betrug und Schlechtigkeit wird zerrissen werden und die Wahrheit an den Tag kommen. Gegen Jesus Christus sprachen die Pharisäer die größten Verläumdungen aus. Nichts Geringeres stand den Aposteln bevor. Was

---

*) Vrgl. Mald. Cornel. Sylveira: Est sensus: Quamvis vestri calumniatores suis blasphemiis ac opprobriis velint vestram innocentiam ac probitatem occultare, ac suam perversam malitiam tegere, non timeatis; nihil opertum, quod non reveletur.

**) Aehnliche griech. Sprichwörter siehe bei Grotius.

konnte sie dabei mehr trösten und aufrichten als der unerschütterliche Glaube an das Wort des Herrn: Fürchtet nicht, denn auch diese Bosheit ist nicht so tief verborgen, daß sie nicht aufgedeckt, auch dieses Lügengespinnste ist nicht so fein gesponnen, daß es nicht erkannt und an die Sonne gebracht werden wird? Ob früh oder spät — liegt nicht im Sprichworte selbst. Jesus hatte darauf schon V. 23 Antwort gegeben.

Dieser Deutung steht gar nichts im Wege; sie paßt in den Zusammenhang und Plan der ganzen Rede und schließt sich enge an V. 25 an. Doch wird V. 26 vorzugsweise von neuern Erklärern aus diesem Zusammenhange gerissen und mit V. 27 verbunden; aber wie mir dünkt nicht mit Glück.*) Nach ihnen wäre der Sinn: „Da das Evangelium zufolge der allgemeinen Sentenz: nichts ist verborgen was nicht offenbar werden wird, für die Oeffentlichkeit bestimmt ist, so saget im Lichte was ich zu euch in der Finsterniß spreche." Man sieht hiebei den Zusammenhang zwischen Vorder- und Nachsatz kaum ein. Der Vordersatz: „nichts ist verborgen" würde nur passen, wenn durch **Andere** geoffenbart würde was die **Jünger** verbergen wollten. Es hieße soviel als: „Woferne **ihr's** nicht saget, werden's **Andere** thun, denn nichts ist so verborgen, was nicht offenbar werden wird." Der Spruch würde unserm: „die Wände haben Ohren" gleich sein. Sprecht Alles aus, behaltet nichts von dem zurück was ich euch mitgetheilt habe: denn geschieht's nicht durch euch, so durch Andere. Das Gesprochene

*) **Fritzsche**, **Meyer**: „Das folgende γάρ gibt einen Ermuthigungsgrund (in der Form einer allgemeinen Sentenz), nämlich aus der **Publicität**, zu welcher das Evangelium bestimmt sei." Ebenso **Arnoldi**. Indeß ist diese Erklärung nichts weniger als neu, sie kommt schon bei älteren vor z. B. **Barradius**, **Franz. Lukas**, auch **Cornel.** erwähnt ihrer, doch recht bescheiden: Posset secundo sic exponi, q. d. Ne timeatis, aut refugiatis, o Apostoli, praedicare meum Evangelium, quia licet initio credant, ut videatur illud esse occultum, tamen sensim toti orbi ejus veritas innotescet. Am ehesten spräche hiefür **Lukas** XII, 2, wenn dieser Evangelist überhaupt nicht eine große Freiheit in Combinirung und Anwendung der einzelnen Aussprüche Jesu an den Tag legte und wir an unserer Stelle nicht das zwingende γάρ hätten: Fürchtet nicht, **denn**.

wenn auch noch ſo heimlich, läßt ſich nicht verborgen halten; vergeſſet nicht: die Wände haben Ohren. Das wäre der einzig mögliche Sinn bei dieſer Verbindung. Aber ſo etwas lag Jeſu ferne. Wahrlich deßwegen ſandte er ſeine Apoſtel nicht aus zu predigen, weil das einmal Geſprochene doch nicht mehr verborgen bleiben könne, alſo kein weiteres Zurückhalten mehr helfe. Kaum hätten die Jünger darin viel Troſt finden können.

27. Was ich euch im Finſtern ſage, ſprechet aus im Lichte, und was ihr in's Ohr höret, verkündet auf den Dächern.

Jeſus hebt mit dieſen Worten eine neue Seite der apoſtoliſchen Aufgabe hervor. Er ſagt was die Apoſtel ferner zu thun hätten. Wie oben an ſie der Auftrag erging: „Indem ihr hingehet, predigt (V. 7);“ dann: „Wenn ihr in das Haus tretet, begrüßet es (V. 12);“ ſo hier: „Was ich euch im Finſtern ſage, ſprechet aus im Lichte.“ Da ſomit dieſer Vers einen neuen und ſelbſtſtändigen Abſchnitt der ganzen Rede bildet, unterblieb mit Recht jede äußerliche Verknüpfung mit dem unmittelbar vorhergehenden Satze. Der Auftrag den Jeſus ſeinen Jüngern gibt, lautete Alles was ſie aus ſeinem Munde gehört haben, zu predigen, d. i. nicht mit einer Art Auswahl (Eklekticismus) in der Weiſe zu verfahren, daß ſie etwa Solches übergingen was zu viel Widerſpruch erregen könnte, oder ſonſt nicht zur Mittheilung geeignet ſchiene u. ſ. w. Damit verbindet er eine doppelte Mahnung, die nur allein Gott zu fürchten, und die in nichts von dem abzulaſſen was er ihnen aufgetragen; denn Untreue hierin wäre Abfall von ihm ſelbſt (V. V. 28—33).

Unſer obiger Ausſpruch enthält in anſchaulich maleriſcher Erweiterung was wir kurz ſo ausdrücken können: „Was ich euch geſagt habe, das predigt aller Welt“ — ohne Rückhalt ohne Klauſel ohne Beſchränkung oder Umgeſtaltung des Inhaltes.*)

*) Verſchiedene Deutungen ſiehe bei Sylveira: 1. Quod dico in secreto vobis solis meis discipulis; ut fuit sermo habitus in Coena. 2. Quod dico vobis in tenebris i. e. in figuris, mysteriis ac parabolis. 3. Quae dico vobis in hoc parvulo loco Judaeae, in quo Judaei protervi in tenebris ambulantes non percipiunt lucem meae doctrinae. Ueber das Sprichwort ſelbſt vergl. Berach. f. 22. 1: Nachum vir Gamsu insusur-

Daraus folgt von selbst, daß wir die einzelnen Ausdrücke nicht urgiren dürfen. Wir haben eine sprichwörtliche Redensart, deren Uebertragung je nach den Umständen mehr oder weniger strenge wörtlich gemacht werden muß. Geheimnisse von denen Nichteingeweihte ausgeschlossen wären, trug Jesus seinen Jüngern nie vor; er selbst sagt: „ich habe allzeit offen gesprochen und nichts heimlich geredet (Joh. XVIII, 28).“ Seine obigen Worte beziehen sich daher theils auf die Privatgespräche welche sie bis in's Einzelne mittheilen sollten und durften, theils auf jene Lehren welche zunächst seine Person sowie die Apostel betrafen und die ihrer Natur nach einstweilen für einen engen Kreis von Zuhörern bestimmt waren.“ *)

Das Sprichwort geht treffend von den beiden Möglichkeiten aus, daß die Einen wenn sie reden, nicht gesehen, die Andern von Fremden nicht gehört werden wollen. Jene sprechen im Finstern, diese reden in's Ohr. Finsterniß löst nicht selten eine Zunge die stumm bliebe, wenn es hell wäre.

Oeffentliche Verkündigungen geschahen gerne auf den platten Dächern. Auf ihnen wurde das Eintreten des Sabbats ausgerufen, **) und noch heutzutage geschehen die Gebetszeichen der Muhammedaner von den Minarets herab. ***) Der Ausdruck „auf dem Dache“ kommt zur Bezeichnung größtmöglicher Oeffentlichkeit schon im A. T. vor ohne Rücksicht auf seine eigentlich buchstäbliche Bedeutung. 2 Sam. XVI, 2 heißt „auf dem Dache“ soviel als: vor

---

ravit לחשה R. Akibae, Akiba vero filio Asai: sed Asai filius exivit et tradidit discipulis suis in platea. Wetstein.

*) Weniger treffend Grotius: quae . . . postea per Spiritum clarius explicabo, ut de promiscua gentium vocatione et exspiratione Judaicorum rituum. Solches hatten die Apostel entweder noch gar nicht gehört oder noch gar nicht verstanden. Jes. aber konnte nicht die Absicht haben, ihnen etwas zur Predigt aufzutragen was sie nicht verstanden oder noch nicht gehört hatten.

**) Sexies tuba cecinit minister synagogae vesperâ sabbati in tecto domus excelsae valde, ut inde omnibus innotesceret de introitu sabbati. Sabb. f. 35. 2. Ligtf.

***) Curzon (Besuche in den Klöstern der Levante. Leipzig 1851): „Die

den Augen von ganz Israel; es steht sprichwörtlich bildlich. Ebenso bei den Propheten.*)

28. Und fürchtet euch nicht vor denen die den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können, fürchtet vielmehr den der Leib und Seele in der Hölle verderben kann.

Diese erste Mahnung entspricht genau jenem früheren Worte: Niemand kann zwei Herren dienen.

Der Grund einer Zurückhaltung dessen was die Apostel von Jesus gehört hatten, könnte nur Furcht vor den Menschen sein. Sie sind aber kraft ihrer Berufung zum Apostolate in ein solches Verhältniß zu den Menschen und hinwider zu Gott getreten, daß wer aus ihnen die Menschen fürchtet, damit aufhört Gott zu fürchten, und wer aus ihnen Gott fürchtet, damit alle Menschenfurcht ablegt. Einen Mittelweg gibt es nicht. Wenn nun die Gottesfurcht verbietet, was die Menschenfurcht gebietet, rückhaltig zu sein in dem was Jesus Christus gesprochen hat: da kann die Wahl nicht mehr zweifelhaft sein. Es ist nothwendiger Gott zu fürchten als die Menschen, weil der Schaden den die Feindschaft der Menschen verursacht, in keinen Vergleich gebracht werden kann mit dem Verderben in das die Feindschaft Gottes stürzt. Dieß zeigt Jesus an einem sehr anschaulichen Beispiele. Das Aergste was von Menschenfeindschaft kommen kann, ist der leibliche Tod; von der Feindschaft Gottes aber kommt der Tod des Leibes und der Seele. Er kann Seele und Leib in der Hölle verderben und daraus gibt es keine Erlösung. Wie der Herr V, 30 spricht: „Es ist gut für dich, daß umkomme eines von deinen Gliedern und nicht dein ganzer Leib in die Hölle komme,“ so können wir auch hier sagen: Es ist gut für dich, daß umkomme dein Leib und nicht dein Leib und deine Seele in der Hölle zu Grunde gehe. Jesus redet ohne

---

dritte Gebetszeit fällt in die Morgendämmerung, wo der musikalische Gesang der Muezzins von den tausend Minarets von Kairo höchst eindrucksvoll durch die reine und stille Luft hallt.“

*) Amos III. 9: „Verkündet auf den Palästen von Azotus, auf den Häusern im Lande Aegypten und rufet: Versammelt euch u. s. w.“

weitere Erklärung oder Beschränkung von einem Verderben des Leibes und Seele in der Hölle, da nach rabbinischer Vorstellung auch der Leib in der Hölle schon jetzt gepeinigt wird.*)

29. Verkauft man nicht zwei Sperlinge um einen Heller? und nicht Einer von ihnen wird auf die Erde fallen ohne euren Vater.

30. Von euch aber sind die Haare (eures) Hauptes alle gezählt.

31. Also fürchtet nicht; ihr seid mehr als viele Sperlinge.

Jesus verbindet wie er gerne thut, mit seiner Mahnung zugleich einen Trost, indem er nachweist daß es keine so bedenkliche und gewagte Sache sei, Gott allein zu fürchten. Der Gläubige kann gar nicht anders als Gott allein fürchten, da er weiß daß Leben und Tod in seiner Hand sind; und er kann gar nicht anders als guten Muthes sein, da er weiß daß Gott alle seine Haare gezählt hat.

Man möchte sagen: Es ist doch bedenklich, den Menschen zu trotzen, sie nicht zu fürchten selbst unter Voraussicht des unvermeidlichen Todes. Darauf erwidert Jesus: Dem ist nicht so. Ein solcher Fall kann nie eintreten, da Alles in der Hand Gottes liegt. Nie sind es die Menschen welche tödten, so wenig als es die Menschen sind welche lebendig machen, sondern allzeit Gott allein. Wer diese Ueberzeugung hat, daß Tod und Leben nach ihrer tiefsten Ursache allzeit von Gott und nie von Menschen kommen, der kann gar nicht anders als Gott allein fürchten. Oder wenn dich Menschen auch nicht tödten, wird dich nicht Feuer oder Wasser oder ein Stein tödten? und hat Gott nicht die Krankheiten

*) Grotius gut: Videtur Christus de industria non repetiisse hic verbum occidendi, sed potuisse verbum perdendi, quod cruciatus habet significationem. Zur Sache vrgl. Luk. XVI. 22—24. Zur Redensart: R. Jechiel (Disputatio cum Nicolao Parisiis habita ect.): Ecce corpus nostrum in potestate vestra est, sed non anima nostra. Bemidbar R. XXI. R. Simeon: Qui facit, ut quis peccet, pejor est occidente ipsum, quia qui occidit, occidit in hoc saeculo, et ei pars est in saeculo futuro: at qui facit ut peccet, occidit et in hoc saeculo et in futuro. Wetstein.

in seiner Hand die dich einem gräßlichern und schmerzlichern Tode überliefern können als irgend eine Menschenhand vermag?

Man möchte ferner sagen: Es ist bei all dem doch gewagt, Gott allein zu fürchten: denn wohl gehet Leben und Tod von ihm aus, ist er aber nicht ein gewaltiger König der auf das Leben eines Einzelnen nicht besonders achtet? Es mag ihm ziemlich gleichgiltig sein ob Einer mehr oder weniger unter den Millionen ist. Wir kennen die Antwort hierauf. Jesus sagt: So wenig seid ihr Gott gleichgiltig, daß er die Haare eures Hauptes alle gezählt hat. So wenig ist ihm irgend ein Geschöpf gleichgiltig, daß nicht einmal ein Sperling ohne ihn vom Dache fällt. Wer das glaubt der kann nur frohen Muthes sein, da er weiß daß sein Leib und sein Leben in den besten Händen ist.

Sehr entsprechend gebraucht Jesus den Ausdruck „verkaufen" statt des uns scheinbar näher liegenden „kaufen." Das Verkaufen steht dem Eigenthümer zu, hier dem Vogelsteller. Liegt ihm der doch seine Mühe hat mit dem Vogelfange und von seinem Erwerbe leben muß, so wenig an einem Vogel: was sollte Gott dem alles gehört, wie er durch den Psalmisten sagt: „Mein ist alles Gethier des Waldes das Vieh auf tausend Bergen (Ps. XLIX, 10)," an einem Sperling gelegen sein? Und doch fällt ohne ihn auch nicht Einer todt zur Erde. Das Wort „ohne ihn" bekommt seine volle Erklärung durch das vorhergehende Beispiel von „verkaufen." Jedes Verkaufen hängt von der ausgesprochenen Einwilligung des Eigenthümers ab. Das bloße Wissen reicht nicht aus; er muß seinen Besitz um den und den Preis hingeben wollen. Also auch bei Gott; „ohne ihn" heißt darum: ohne seinen Willen ohne seine Zustimmung und Mitwirkung, nicht bloß: ohne sein Wissen. Alle Geschöpfe sind Gottes Eigenthum, und jede Veränderung damit kann nur nach seiner Anordnung und seinem Zuthun erfolgen. In V. 30 liegt der Nachdruck auf: euch. Bei euch ist aber nicht bloß dieß der Fall, daß Keiner ohne Zustimmung und Anordnung Gottes sein Leben verliert, sondern daß nicht einmal ein Haar seines Hauptes

---

Jechiel (Ben Joseph) Vater des berühmten Ascher (Ha-Rosch) lebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.

ohne ihn zur Erde fällt.*) Diese Schlußfolgerung obgleich sie Jesus nicht speziell zieht, ergibt sich mit innerer Nothwendigkeit aus den von ihm ausgesprochenen Vordersätzen. Wenn kein Sperling zu Boden fällt ohne Gott, so müssen alle Sperlinge gezählt sein. Und ebenso: wenn alle Haare unsers Hauptes gezählt sind, so muß keines ohne Gott zu Boden fallen und verloren gehen können. Also fürchtet euch nicht; seid nicht verzagt sondern frohen Muthes: denn ihr seid mehr als viele Sperlinge d. i. als die ganze Menge der Sperlinge. Darin liegt eine neue Ermuthigung für die Apostel. Obgleich nicht ein Haar unsers Hauptes ohne Gott verloren geht, so folgt daraus noch nicht, daß Gott an unserer Erhaltung mehr gelegen sein müsse als an der z. B. eines Sperlings. Sind nicht vor Gott alle Geschöpfe gleich? Man könnte wenigstens so denken, denn was ist der Mensch? Auch dieses hebt Jesus mit dem Troste: ihr seid mehr! Gott wacht über euch mit liebender Sorgfalt.

32. Jeder nun der mich bekennen wird vor den Menschen, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater im Himmel.

33. Wer immer aber mich verläugnen wird vor den Menschen, den werde auch ich verläugnen vor meinem Vater im Himmel.

Die zweite Mahnung die Jesus hier in Form einer Folgerung darlegt, lautet wie gesagt, nicht von dem abzulassen was er ihnen aufgetragen.

Man könnte am Inhalte dessen was der Herr zu seinen Aposteln im Finstern gesprochen, ändern; man könnte davon, es im Lichte zu verkünden, ganz ablassen. Vor dem Ersten warnt Christus, indem er die Nichtigkeit dessen zeigt was allein dazu bewegen könnte — die Furcht der Menschen. Vor dem Zweiten warnt er, indem er die Folgen darlegt welche die Unterlassung, sowie jene welche die treue Befolgung dieses seines Auftrages hat. Die

---

*) Vergleiche 1. Sam. XIV, 45: „So wahr der Herr lebt; nicht fallen darf von dem Haare seines Hauptes Eines zur Erde." 1 Kön. I, 52: „Wenn er ein wackerer Mann sein wird, soll von seinem Haare keines zur Erde fallen."

Gemeinschaft Christi und die Theilnahme an den messianischen Segnungen hat das offene ungetheilte Bekenntniß zur absoluten Voraussetzung. Wenn die Apostel nicht ganz thun, wie Jesus Christus von ihnen V. 27 verlangt, so haben sie keinen Theil an ihm: er verläugnet sie vor Gott wie sie ihn verläugneten vor den Menschen. Vergleiche hiezu VII, 21—27, wo Wesen und Folgen des Bekenntnisses wie der Verläugnung anschaulich beschrieben sind.

Offenes Bekenntniß ist eine strenge Forderung Christi an alle Gläubige. Der Apostel Paulus sagt: „Mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, mit dem Munde bekennt man zum Heile (Röm. X, 10)," d. h. der Glaube wirkt Gerechtigkeit das Bekenntniß Seligkeit — wie Jesus sagt: Wer mich bekennt den werde ich bekennen und in Folge dessen selig machen. Die Apostel glaubten schon mit dem Herzen. Jesus fordert von ihnen dazu noch das Bekenntniß mit dem Munde; Mund und Herz verhalten sich zu einander wie Aeußeres und Inneres. Die äußern Handlungen schöpfen ihren Werth aus dem Grunde des Herzens. Die innern vollenden sich durch das Bekenntniß mit dem Munde. Die unerläßliche Nothwendigkeit des offenen Bekenntnißes liegt schon im Gegenstande des Glaubens selbst. Denn wie der Rathschluß Gottes offenbar wurde, so muß auch unsere Anerkennung desselben offen sein. Wie Jesus Christus sichtbar in die Welt eintrat und nicht eine Idee ein Gegenstand rein innerer Wahrnehmung war, ebenso muß auch unser Glaube durch Wort und That eine sichtbare Gestalt gewinnen. Die Kirche hat daher allezeit das äußere Bekenntniß des Glaubens als eine unerläßliche Bedingung zur Seligkeit gefordert und jene als Abtrünnige und Abgefallene angesehen und behandelt welche sich dieses öffentlichen Zeugnisses entschlugen.*)

„Bekennen" ist das religiöse Bekenntniß im weitesten Sinne; es umfaßt jede Art von Bezeugung wodurch der Gläubige sei es in Wort oder That, außer oder im Kreise des kirchlichen Lebens seine Gemeinschaft mit Jesus Christus an den Tag legt. „Vor den Menschen" ist gleich dem apostolischen „mit dem Munde," und bezeichnet das äußere Bekenntniß entgegen dem innern das nur vor

*) Vergl. Reithmayr, Brief an die Römer. Regensb. 1845. S. 554—557.

Gott geschieht. Doch liegt in der Gegenüberstellung von „vor den Menschen“ zu „vor Gott“ zugleich der schon oben angedeutete verschiedene Erfolg: Wer mich bekennt vor den Menschen die deßhalb den Leib tödten, den werde ich bekennen vor Gott der deßhalb Leib und Seele erretten wird; und wer mich verläugnet vor Menschen die deßhalb den Leib nicht tödten, den werde ich verläugnen vor Gott der deßhalb Leib und Seele verderben wird. „Vor Gott bekennen“ heißt: vor Gott Zeugniß der Zusammengehörigkeit ablegen, in Folge dessen Gott die daran geknüpfte Seligkeit dem also Bezeugten zuerkennt. Wir haben die Form eines Gerichtes. Vor menschlichem Gerichte steht der Gläubige als Zeuge für Jesus Christus, vor dem göttlichen Gerichte steht Jesus Christus als Zeuge für den Gläubigen. Nach der hier gewählten Darstellung spricht Jesus: „Ich kenne euch nicht“ und Gott fällt das Urtheil: „Weichet von mir Uebelthäter!“ nach jener VII, 21 spricht Jesus Beides — als Richter über die Lebendigen und Todten. Die Sache hat keine Schwierigkeit. Geht Jesus auf den letzten Grund der Verurtheilung und Seligsprechung zurück, so gehören die Worte: „Kommet ihr Gesegneten! Weichet ihr Verfluchten!“ Gott dem Vater an, denn die Erwählung und Vorherbestimmung ist Sache des Vaters (XX, 23). Nimmt er Rücksicht auf den Vorgang selbst, dann gehören die Worte: „Kommet ihr Gesegneten!“ ihm an, denn er ist als Messias zugleich der Richter.

34. Wähnet nicht, daß ich gekommen sei, Friede auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.
35. Denn ich bin gekommen zu trennen: das Kind wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Braut wider ihre Schwiegermutter:
36. und Feinde des Mannes sind sein Hausgesinde.

Es mußte den Aposteln auffallen, daß Jesus in seiner ganzen Rede fast nur von Haß Verfolgung und Leiden sprach, daß er ihre Sendung die eine Friedensbotschaft war, nur mit Streit und Zwiespalt in Verbindung brachte. Die allgemeine rabbinische Vorstellung von den letzten Zeiten lag dem zwar nicht ferne, und er hatte seine Apostel gelehrt, es nicht zu fürchten: doch all das konnte wohl ihren Muth heben, nicht aber das höchst Befremdende der Sache selbst

nehmen. Immer drängte sich unaufhaltsam die Frage vor: Warum soll oder muß es so kommen? Warum soll oder muß sich das Reich des Friedens aus dem Zwiespalte entwickeln? Darauf antwortet Christus in den Worten unseres Verses: Also geschieht, weil ich gesendet worden bin, das Schwert nicht den Oelzweig zu bringen. Meine Aufgabe ist, eine Scheidung in die Menschheit zu bringen und zwar so consequent und durchgreifend, daß sie selbst das am innigsten Verbundene trennt: Vater und Kind, Braut und Schwiegereltern, Herr und Diener. Auf dieser Spezialisirung liegt ein großer Nachdruck; sie enthält alle im gewöhnlichen Leben vorkommenden Verbindungen: die durch die Blutsverwandtschaft in Vater und Sohn, die durch Heirath in Braut (d. i. junge Frau) und Schwiegermutter, endlich die durch Kauf oder freien Vertrag in Herr und Hausgenossen worunter zunächst die Knechte und Mägde gemeint sind; denn Alles und Jegliches was nicht in Christus sich zur Einheit verbindet, wird getrennt. Es gibt zwischen Christus und der Welt durchaus keinen Zusammenhang: wer ihm angehören will, muß die Brücke hinter sich abbrechen. Daß Jesus nicht bloß dazu gekommen sei, bedurfte für die Apostel keiner Erinnerung; es verstand sich so gut von selbst, wie daß der Messias nicht bloß zum Gerichte komme. Von wo diese Scheidung ausgehe, worin sie bestehe, entfaltet er des Weitern nicht. So viel Dunkel aber in dieser Hindeutung lag, einstweilen erfuhren die Apostel genug, um von da einen Rückschluß auf das so eben Gesagte zu machen, und die Nothwendigkeit der weitern Sätze, wie sie in den Versen 37—39 noch folgen, vollkommen einzusehen. Denn ist die Scheidung Wille Gottes, so kann der Mensch nicht mehr entgegnen: Herr! durch ein Bekenntniß wie du es forderst, möchte Zwietracht und Unfriede gesät und das gegenseitige gute Verhältniß der Menschen gestört werden. Gerade das will er; dazu soll es kommen nicht als letztes Ziel und Ende, wohl aber als nothwendiger Uebergang zur Erreichung desselben. Treffend sagt deßhalb der hl. Hieronymus: „Ein guter Krieg ist gebracht worden, auf daß der schlechte Friede gebrochen werde.“ *) Der wahre Friede ist

*) Bellum missum est bonum, ut rumperetur pax mala.

nur auf Seite der Wahrheit; ob man da mit Vater und Mutter, Bruder und Kind und Enkel Eines sei oder nicht, ändert an der Sache und an der Pflicht in der Wahrheit zu sein, nichts.

Ist die Scheidung Gottes Wille, dann ergibt sich auch mit innerer Nothwendigkeit was Jesus im noch Folgenden sagt: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth u. s. w."

Die Apostel sahen bald genug die volle Bestätigung seines Wortes: „Ich bin gekommen das Schwert zu bringen." Ihre Predigt brachte die ganze Welt in Aufruhr. Es war als ob sie die Menschheit mitten im Herzen verwundet hätten. Im Hinblicke auf die furchtbare Reaction gegen sie konnte ihnen über die Bedeutung dieser Weißagung kein Zweifel bleiben, so wenig als uns beim Rückblicke auf die Geschichte.

So schrecklich all das lautete, lag doch für die Apostel darin ein großer Trost; sie erkannten, daß sie gleich den Propheten den Beruf hatten, nicht bloß aufzubauen sondern auch niederzureißen. Dieses Bewußtsein bewahrte sie vor jenem schwächlichen Mitleiden das in unsern Tagen so sehr überhand nimmt und aus lauter Schonung die Wahrheit selbst preis gibt. In diesem Bewußtsein vergleichen sie gerne das Wort des Evangeliums mit einem Schwerte. Ohne Zweifel thaten sie es in Rücksicht auf das obige Wort ihres göttlichen Meisters, und bezeugten eben hiedurch, daß auch sie als ihre Aufgabe erkannten, eine Scheidung unter die Menschen zu bringen; denn das Schwert scheidet. Paulus im Briefe an die Ephesier nennt das Wort „Schwert des Geistes" d. i. Schwert welches der heilige Geist darreicht, und er fordert alle Gläubige auf, sich damit zu rüsten (VI, 17). Noch stärker ist der bekannte Ausspruch im Briefe an die Hebräer: „Lebendig ist das Wort Gottes und kräftig und schärfer als ein zweischneidiges Schwert; es dringt hindurch bis daß es Seele und Geist auch Mark und Bein scheidet (IV, 12)."

Faßen wir das in's Auge, dann wird uns klar, daß wir nicht nöthig haben, die Worte Christi: „ich bin gekommen," in irgend einer Weise zu beschränken, wie ältere Erklärer thun, als ob er

damit nur eine Zulaſſung ausſprechen wolle.*) Wenn Gott einen Sturmwind ſchickt, iſt es nicht bloß Zulaſſung daß die dürren Aeſte und Blätter abgeſchüttelt werden, ſondern ſein Wille und nothwendig zum Leben und Gedeihen des Baumes. In Jeſus Chriſtus und in der Miſſion aller Prediger des Evangeliums widerholt ſich was Gott zu Jeremias ſprach: „Siehe ich lege meine Worte in deinen Mund. Siehe ich beſtelle dich an dieſem Tage über die Völker und Königreiche, auszuroden und einzureißen und zu vernichten und zu zerſtören, zu bauen und zu pflanzen (I, 9, 10).“ Auch das entſpricht der Sache nicht ganz, wenn man wie noch öfter geſchieht,**) den Ausdruck „Schwert“ auf die Verfolgungen bezieht welche die Apoſtel zu leiden hatten, da ſich gegen ſie Väter und Brüder erhoben. Nach dieſer Auffaſſung wären die Apoſtel die vom Schwerte Angegriffenen, während ſie nach dem nächſtliegenden Sinne die mit dem Schwerte Angreifenden ſein ſollten. Wenn Jeſus gekommen iſt das Schwert zu bringen, ſo denken wir als Schwertträger nothwendig die Apoſtel. Was Jeſus **bringt**, gehört zu ſeiner Miſſion, kraft der Theilnahme daran kommt daſſelbe auch den Apoſteln zu. Und ſo iſt es in der That: ſie theilen, ſie ſcheiden aus d. i. führen das Schwert wie Jeſus Chriſtus. Erſt in **Folge davon** ſtehen auch die Menſchen feindlich wider ſie auf und begegnen dem geiſtigen Schwerte mit dem eiſernen, und „ſind Feinde des Mannes ſeine Hausgenoſſen,“ wie ſchon der Prophet **Michäas** ſagt: „Der Sohn bereitet Schmach dem Vater, und die Tochter ſteht wider die Mutter auf und die Schnur wider ihre Schwieger, und Feinde des Mannes ſind ſein Geſinde (VII, 6).“

37. **Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, iſt meiner nicht werth; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich iſt meiner nicht werth.**

---

*) **Mald.**: Docet nunc ideo, se quodammodo venisse, ut ea evenirent, i. e. non sine sua providentia eventura. **Grotius**: Quod autem hic manifestissimum est verbis ἦλθον κ. τ. λ. non propositum . . . sed eventum potius intelligi. Ebenſo **Fritzſche**.

) **Corn.: Hi (infideles) se separent a fidelibus infideli odio eosque libertate, bonis et vita mulctant. **Arnoldi** nicht deutlich genug: „Beſtändiger Kampf im Bekenntniſſe ſeiner Perſon ſei unvermeidlich.“ **Bucher** u. ſ. w.

Jesus gibt den Grund, warum er gekommen d. i. gesendet worden sei das Schwert zu bringen, nicht an. Die Apostel fragten auch nicht darnach. Der Wille Gottes war ihnen Antwort genug; es kam ihnen gar nicht in den Sinn zu fordern, daß sich Gott vor ihnen über seinen Willen und Entschluß rechtfertige. Dagegen aber zieht er aus dem Gesagten eine Folgerung, auf deren engen Zusammenhang wir schon oben hingewiesen haben. Denn liegt im Willen Gottes, wegen des Bekenntnisses Jesu Vater und Sohn, Mutter und Tochter zu scheiden, dann folgt von selbst, daß man um Jesu willen Vater und Mutter, Sohn und Tochter verlassen muß.

Wie Gott das und das beschlossen hat, muß auch der Mensch zu dem und dem entschlossen sein; anders widerstreitet er dem Willen Gottes. Die Anwendung dieses allgemeinen Satzes auf unsern einzelnen Fall ergibt sich von selbst. Hat Gott beschlossen, Vater und Kind zu scheiden, so müssen auch wir entschlossen sein, uns von Vater oder Kind loszusagen.

„Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich" d. h. wer sie so liebt, daß er um ihretwillen mich verläßt oder verleugnet oder in irgend etwas mich ihnen nachsetzt. Die Liebe Christi ist schlechthin exklusive: ihr müssen wir alles zum Opfer bringen; von ihr gilt dasselbe wie vom Dienste Gottes: Niemand kann zwei Herren dienen. Wer das Interesse Christi dem seinigen unterordnet, „ist seiner nicht werth," oder mit andern Worten: geht seiner verlustig; denn die hier Angeredeten haben Christum, sie sind mit ihm vereinigt und durch ihn aller messianischen Segnungen theilhaftig.

Christum verlieren, heißt aber Alles verlieren; denn er und er allein ist unser ewiges Ziel und Ende.

Man erklärt: „ist meiner nicht werth," gerne nach Luk. XIV, 26: „ist nicht werth mein Schüler zu sein." Es hat seine Richtigkeit, wenn wir den Ausdruck „Schüler, Jünger" im Sinne von „Angehöriger" nehmen. Dieser Angehörigkeit unwürdig sein, bedeutet aber genau was wir oben mit „seiner verlustig werden" gegeben haben.

38. Und wer ſein Kreuz nicht auf ſich nimmt und mir nachfolgt, iſt meiner nicht werth.

Dieſe Worte enthalten denſelben Gedanken wie V. 37. Jeſus weniger lieben als Vater und Mutter heißt eben ſein Kreuz nicht tragen. Die Liebe Chriſti legt ein Kreuz auf; ſie fordert daß man z. B. Vater und Mutter verlaſſe; wer nun das nicht thut, dieſes Kreuz nicht auf ſich nimmt, verzichtet auf die Liebe und auf den Beſitz Chriſti und macht ſich ſeiner unwerth. Eines Weitern bedarf es für uns zum Verſtändniſſe dieſes Verſes nicht,*) und wir mögen nur etwa beifügen, daß Jeſus hiemit ſelbſt zugebe, die wahre Liebe und Jüngerſchaft fordere ſchwere Opfer. Er ſagt nicht: „Es wird euch leicht werden, Vater und Mutter weniger als mich zu lieben; nie wird hier eine Colliſion eintreten und wenn auch, ſo wird ſie ſich einfach löſen.“ Von all dem ſpricht er vielmehr das direkte Gegentheil aus: „Ihr werdet ein Kreuz zu tragen bekommen; meine Liebe iſt eine Kreuzesliebe, aber ſei dem wie ihm wolle, wer das Kreuz das ihm meine Liebe auflegt, nicht trägt, iſt meiner nicht werth.“

Dunkler aber war der Sinn dieſer Worte für die Apoſtel. Ehe ſie an Jeſus in Erfüllung gingen, von wann „Kreuz“ ein ſprichwörtlicher Ausdruck für Leiden und Trübſale überhaupt wurde, konnten ſie dieſelben nur nach ihrem allgemeinſten Sinne von einer Ueberzeugungstreue bis in den Tod verſtehen. Sie mochten an die machabäiſchen Zeiten zurückdenken und ſich ähnliche Verfolgungen und Kämpfe vorſtellen. Aus der Geſinnung der Phariſäer und der allgemeinen Stimmung der höhern Schichten des Volkes durften ſie eine Verfolgung Jeſu und ſeiner Jünger für wohl möglich erachten, und in dieſen Worten Chriſti eine Hindeutung auf deren wirkliches Eintreffen ahnen zugleich mit der ernſten Mahnung, bei ihm auszuharren bis in den Tod und wenn es auch der ſchimpflichſte jener des Kreuzes wäre, wornach dann freilich die glorreiche

*) Vrgl. Mald.: Tollere crucem suam nihil aliud est, quam paratum esse pro Christo non quoquo modo mori, sed etiam crucifigi, sicut Petrus dixit: Domine tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire. Luc. XXII, 33.

Wendung der Dinge eintreten würde, die er nach ihrem Dafürhalten nicht weniger deutlich in den Worten bezeugt hatte: seiner werth oder nicht werth sein. In wie weit Jesus selbst in diesen Kreis der Leiden gezogen würde, lag über aller Möglichkeit einer Beurtheilung und war kein Gegenstand weiterer Betrachtung für die Apostel, obgleich auch hier eine Anknüpfung in dem Zusatze lag: „und mir nicht nachfolgt.“ Die Apostel konnten dieß Wort zunächst nur nach seinem bildlichen Sinne nehmen: aufhören ein Jünger Christi zu sein. Darnach lautete die Mahnung ihres Meisters: Es werden schwere Verfolgungen über euch hereinbrechen ähnlich denen der Machabäer; nur wer auch da nicht verzagt und z. B. das ihm vorgelegte Kreuz ergreift und mit dem Kreuze mir nachfolgt d. h. auch unter dem Kreuze mein Jünger bleibt, der wird am messianischen Reiche Theil haben.

Der Verurtheilte mußte das Kreuz selbst zur Richtstätte tragen.*) Obgleich diese Art der Hinrichtung im mosaischen Gesetze nicht vorkommt und daher bei den Juden nicht vollzogen wurde, waren sie doch mit ihr zur Genüge durch die Römer bekannt, so daß der Ausdruck „sein Kreuz tragen“ allgemein verständlich und der Eindruck um so tiefer war, je verabscheuungswürdiger diese fremde Todesart dem Juden erschien und je gräßlicher sie in der That war.

Die Worte: „und mir nicht nachfolgt,“ enthalten eine Weißagung Jesu auf seinen eigenen Kreuzestod. Schon früh hatte er die Art seines Todes wenn auch in dunkeln Worten angedeutet (vrgl. Joh. III, 14); als sie in Erfüllung gingen, erinnerten sich die Apostel wider derselben und erkannten ihre prophetische Vorbedeutung.

39. Wer sein Leben findet, verliert es, und wer sein Leben um meinetwillen verliert, findet es.

Mit der Forderung (V. 38) verbindet Jesus das Motiv, wir

---

*) Cic. de Divin. I, 26: Servus per circum, cum virgis caederetur, furcam ferens, ductus est. Plut. de Sera Num. Vindicta p. 554. A. *τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὑτοῦ σταυρόν.* Wetst. u. s. w.

können sagen den höchsten Trost. Nämlich: wenn die Scheidung Wille Gottes ist, so wird unfehlbar, wer irgend in Folge derselben etwas verliert, dasselbe erst recht gewinnen. Der Verlust ist nur scheinbar, der Gewinn wahrhaftig. Wer also bei dieser von Gott gewollten Scheidung sein Leben verliert, der wird es gewinnen; wer seine Eltern seine Kinder verliert, der wird sie gewinnen und zwar nicht einfach sondern mit hundertfacher Vergeltung. Vrgl. XIX, 29: „Wer immer sein Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Aecker um meines Namens willen verlassen hat, der wird hundertfältiges dafür erhalten und das ewige Leben gewinnen.“ Nichts ist einfacher als ein solcher Schluß, anders könnte Gott nicht sagen: Ich bin dein reicher Vergelter, und wäre das Wort des Psalmisten unwahr: „Beim Herrn ist reichliche Erlösung (Ps. CXXIX, 7).“ Der Ruhm der edlen Märtyrer aus dem machabäischen Zeitalter bestand eben darin, daß sie gerne ihr zeitliches Leben für das ewige hingaben. Der Eine sprach zu seinem Quäler: „Du nimmst uns zwar das gegenwärtige Leben, aber der König der Welt wird uns die wir für seine Gesetze sterben, bei der Auferstehung zum ewigen Leben erwecken.“ Und die Worte des Jüngsten unter den sieben Brüdern waren: „Meine Brüder sind nach Erduldung einer kurzen Pein in den Bund des ewigen Lebens getreten (2 Mach. VII, 9, 36).“

Wir sehen leicht, daß die Worte unseres Verses genau mit V. 28 übereinstimmen. Sie enthalten denselben Gedanken, und wir könnten auch hier passend: Fürchtet nicht! voranstellen. Fürchtet nicht, zaget nicht, das Kreuz auf euch zu nehmen und mir zu folgen bis in den Tod; denn wer sein Leben nach dem Willen Gottes verliert, findet es, und wer sein Leben wider den Willen Gottes findet, verliert es. Man kann jene die den Leib tödten, fürchten; ist aber dieß die rechte Furcht? Ebenso kann man dadurch, daß man das Kreuz von sich weiset, sein Leben gewinnen; ist aber dieß Gewinn und nicht vielmehr Verlust?

Man erklärt dieses Wort Christi gewöhnlich kurz durch die Gegenüberstellung von irdisch und himmlisch; nämlich: Wer sein irdisches Leben gewinnt (auf Kosten seines Glaubens erhält), verliert sein himmlisches. Oder: Wer sein natürliches Leben gewinnt, ver=

liert sein übernatürliches.*) Besser aber ist die Gegenüberstellung von zeitlich und ewig oder vormessianisch und messianisch, also: Wer dieses vormessianische Leben erhält oder findet, verliert jenes Leibes- und Seelenleben das mit der messianischen Vergeltung verbunden ist. Jesus schließt das Leibesleben in seiner Verheißung mit ein. Das Leben der Auferstandenen, an welchem jene Theil nehmen die ihr Leben hergegeben haben, ist ein ewig seliges Leben des Leibes und der Seele. Gott verdirbt Leib und Seele in der Hölle, ebenso bewahrt er Leib und Seele im Paradiese.

40. Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf der mich gesandt hat.

41. Wer einen Propheten aufnimmt auf den Namen eines Propheten hin, wird den Lohn eines Propheten empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt auf den Namen eines Gerechten hin, wird den Lohn eines Gerechten empfangen.

42. Und wer zu trinken gibt Einem von diesen Kleinen nur einen Becher frischen Wassers, wahrlich ich sage euch, er wird seinen Lohn nicht verlieren.

Bei diesen etwas befremdlichen Worten müssen wir zwei Dinge beachten: ihren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und ihren Zusammenhang unter sich. Haben wir dieses richtig gefaßt, dann werden die einzelnen Verse der Erklärung keine weitern Schwierigkeiten in den Weg legen.

Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist doppelt: ein materieller und ein formeller. Materiell hängen sie zusammen

---

*) Vrgl. Berl., Arnoldi, Maßl, Kistemaker mit Berufung auf die älteren Exegeten. Etwas anders Mald.: er nimmt ψυχή das erstemal in der Bedeutung von „Leben", das zweite Mal in der von „Seele". Wer sein Leben findet, verliert seine Seele. Wir hätten somit ein Wortspiel das wir im Deutschen nicht widergeben könnten. Wenn er sich zur Begründung seiner Annahme auf VIII, 22: dimitte mortuos sepelire mortuos suos beruft, so ist dieß unrichtig, denn hier steht mortui das einemal im buchstäblichen das anderemal im bildlichen Sinne, aber nicht in erschiedener Bedeutung.

mit den Versen 14 und 15. Dort sprach Jesus: Wer euch nicht aufnimmt, dem wird am Gerichtstage Härteres widerfahren als selbst den Einwohnern von Sodoma und Gomorrha. Hier sagt er: Wer euch aufnimmt der wird seines Lohnes nicht verlustig gehen. Formell bilden sie einen kraftvollen eindringlichen Schluß der ganzen Rede und fügen sich insofern enge dem unmittelbar vorhergehenden Verse 39 an, als sie eine neue Tröstung für die Apostel und einen weitern Beweggrund, sich nicht zu fürchten, enthalten. Sie dürfen sich nicht zurückschrecken lassen, auf jede Gefahr hin Bekenntniß von Jesus Christus abzulegen; denn wie dabei sie nicht verlieren nur gewinnen, so werden auch jene die sie aufnehmen, nicht verlieren nur gewinnen. Ihr Lohn bleibt nicht aus. Also muß sie die Rücksicht auf sich und die auf die Andern gleich stark ermuthigen und anspornen zur Ausdauer in ihrer Mission.

Schwieriger scheint es, das gegenseitige Verhältniß dieser Verse klar darzulegen. Doch auch hier bietet sich folgende Gedankenreihe wie von selbst dar. Jesus sagt: 1. Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf und den der mich gesandt hat — Gott. 2. Wer euch und in euch Gott aufnimmt, empfängt den Lohn der mit der Aufnahme Gottes verbunden ist. 3. Das Maß dieses Lohnes richtet sich nach dem allgemein giltigen Grundsatze: Wer einen Propheten aufnimmt, empfängt Prophetenlohn. Also: Wer euch aufnimmt, empfängt den Gotteslohn. Ja wer Einem von Euch nur einen Trunk frischen Wassers reicht, wird diesen seinen Lohn nicht verlieren. Das ist eine große Verheißung und wie mir dünkt unzweideutig ausgesprochen. Streng logisch geordnet würde sie folgenden Kettenschluß bilden:

Wer Jemand aufnimmt, empfängt dessen Lohn. Wer aber euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt Gott auf: also empfängt wer euch aufnimmt, Gottes Lohn.

Erwägen wir noch kurz die einzelnen Verse.

Vers 40: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf u. s. w.“ Die Apostel stehen in einem doppelten Zusammenhange mit Jesus Christus und ebenso er selbst mit Gott. Die erste Zusammengehörigkeit ist die des Amtes, die zweite die der Natur oder des Lebens. Nach ihrem Amte sind die Apostel wie schon ihr Name sagt, Ge-

sandte d. i. Stellvertreter Jesu, und ebenso ist Jesus nach seinem Amt als Christus (Messias) der Gesandte und Stellvertreter Gottes. Gott spricht durch den Mund Christi, Christus durch den Mund seiner Apostel. Kraft dieses ihres Verhältnisses gilt strenge das Wort: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf.“ Denn nach allgemein giltigem Rechtsgrundsatze fällt Ehre wie Beleidigung die dem Gesandten widerfährt, auf seinen Herrn und Gebieter zurück. Deßhalb sprach Gott zum Propheten Samuel, als die Israeliten mit Ungestüm einen König begehrten: „Sie haben nicht dich verworfen sondern mich (1 Sam. VIII, 7).“ Die Apostel stehen aber, wie schon bemerkt mit Jesus Christus noch zweitens in einem Zusammenhange des Lebens. Sie schöpfen ihr geistiges Leben aus Ihm. Er selbst vergleicht sie mit den Reben, sich mit dem Weinstocke, und Paulus mit den Gliedern, Ihn mit dem Haupte. Niemand kann die Rebe verwerfen und den Weinstock aufnehmen; mit der Rebe wird schlechterdings zugleich der Weinstock wie mit einem Gliede das Haupt verworfen oder aufgenommen. So gilt auch nach dieser Seite das Wort: Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf der mich gesandt hat.

Das Wort „aufnehmen“ auf die Apostel bezogen,“ steht im buchstäblichen, auf Gott bezogen im bildlichen Sinne. Wer die Apostel leiblich aufnimmt, nimmt Gott geistig auf. Gott sucht die Menschen heim, er kommt zu ihnen, also kann er aufgenommen oder verworfen werden. Das Verständniß dieses bildlichen Ausdruckes hatte für den Israeliten keine Schwierigkeit. In hundert Beispielen lag ihm der Segen der Aufnahme Gottes, in hundert der Fluch wenn er zurückgestoßen wurde, vor Augen. Wir müssen dabei bleiben, daß Jesus nicht ein geistliches Aufnehmen der Apostel meine, etwa die gläubige Annahme ihrer Predigt u. s. w., sondern streng und eng die leibliche Aufnahme. Er weiset auf Verfolgungen hin; die Apostel werden verjagt und fliehen. Wer sie da aufnimmt, der nimmt ihn auf. Ob die Aufnehmenden gläubig seien, bleibt dahingestellt; doch sagt der Schlußvers, daß sie als Apostel erkannt seien und deßhalb aufgenommen werden, was auf einen anfänglichen Glauben wenigstens hindeutet.

Im Vers 41 haben wir eine Sentenz bezeichnend die Größe des Lohnes für jene welche die Apostel und in ihnen Gott aufnehmen.

Beachten wir hiebei, 1. daß der Redende im Kreise der alttestamentlichen Anschauungen bleibt, wie sich schon daraus mit Nothwendigkeit ergibt, daß wir eine sprichwörtliche Redensart haben*); 2. daß die Verheißung selbst, welche die Sentenz enthält, sich auf die künftige messianische Vergeltung bezieht; so lautet der Spruch: „Wer einen Propheten aufnimmt, weil er ein Prophet ist, wie z. B. die Wittwe von Sarephta den Propheten Elias aufnahm (1 Kön. XVII, 9—15), der wird bei der messianischen Vergeltung den Lohn eines Propheten erhalten, d. h. den Lohn welcher im messianischen Reiche dem Propheten bestimmt ist. Und wer einen Gerechten aufnimmt, wie z. B. Siba und Sobi und Barzellai den flüchtigen David aufnahmen (2 Sam. XVII), der wird bei der messianischen Vergeltung den dem Gerechten vorbehaltenen und bestimmten Lohn erhalten." Wir haben somit an der ganz gewöhnlichen Bedeutung der beiden Ausdrücke „Prophet und Gerechter" nichts zu modifiziren. Es steht „Prophet" wie Isaias ein Prohet heißt, und „Gerechter" in keinem anderen Sinne als Abraham oder David oder Job u. s. w. Gerechte hießen. Das messianische Reich tritt nach allgemeiner Erwartung gleich jedem andern wohlgeordneten Reiche auf. Deßhalb hat es wie verschiedene Rangstufen so auch verschiedene Grade der Vergeltung. Die Patriarchen die Propheten die Lehrer bestehen nach derselben Erwartung ebenfalls fort und mit ihnen auch die entsprechende Auszeichnung oder der eigenthümliche besondere Lohn, so daß man buchstäblich von einem Prophetenlohne im messianischen Reiche sprechen kann. So nach jüdischer Anschauung; aber nach christlicher? Buchstäblich nicht mehr, wohl aber dem Sinne nach; denn die Kirche lehrt verschiedene Grade der Beseligung, und die Sache d. i. die in der Sentenz enthaltene Verheißung ist unsern Erwartungen vollkommen entsprechend, da der Aufnehmende in eine Lebensgemeinschaft mit dem Aufgenommenen tritt und kraft derselben an seinen

*) Alle jene Erklärungen welche den Worten „Prophet und Gerechte" irgend eine speziell neutestamentliche Bedeutung aufzwingen, sind zurückzuweisen. Sie gingen aus der Verkennung des sprichwörtlichen Charakters dieses Verses hervor. Die ältern Erklärer insgemein; unter den neuern Kistemaker, Maßl, das neueste Bibelw.: „Prophet ist, wer die Lehre Jesu verkündet und Gerechter ist, wer sie thut." Ebenso Bucher.

Verdiensten Tugenden und guten Werken Theil nimmt, somit auch an seinem Lohne. In ganz ähnlicher Weise sprechen wir von einer Theilnahme der Einzelnen an allen guten Werken die von einer kirchlichen Congregation verrichtet werden. Das Gut des Einzelnen wird Gesammtgut, am Gut der Gesammtheit participirt der Einzelne.

Ist nun das einfach und allgemein gefaßt in der Sache selbst begründet, daß wer einen Gerechten aufnimmt, den Lohn hiefür empfange der dem Gerechten von Gott zugewiesen ist; so wird es doch schwierig, denselben Grundsatz der Vergeltung strenge auf die überzutragen welche einen Apostel aufnehmen; denn hier heißt die Schlußfolgerung: Wer euch aufnimmt empfängt den Lohn Gottes. Was soll aber dieß bedeuten, da Gott keinen Lohn empfängt? Doch brauchen wir nicht vom Wortlaute abzugehen, wenn wir nur ins Auge fassen, daß Gott der Gebende und der Empfangende zugleich ist, und der Ausspruch somit also gewendet werden kann: Sie empfangen den Lohn den Gott sich selbst gibt d. i. sie nehmen Theil an seiner Seligkeit und Freude. Ganz denselben Gedanken drückt das andere gleichfalls hierher gehörige Wort Christi aus: „Wohlan du guter und getreuer Knecht! Weil du über Weniges getreu gewesen bist, will ich dich über Vieles setzen. Geh' ein in die Freude deines Herrn (XXV, 21)." Denn „Freude deines Herrn" heißt jene Freude die Gott selbst genießt und an der alle seine treuen Diener Theil nehmen werden.

Die Worte Christi im letzten Verse (42) sind überaus bewegt und deßwegen anschaulich und objectiv gehalten. Der oratorische Schwung bildet einen eindringlichen höchst passenden Schluß der ganzen Rede. Jesus drängt die Beweggründe zur Ermuthigung der Apostel in eine kurze lebhafte Schilderung zusammen. Deßhalb sagt er: „Einer von diesen Kleinen" statt „euch", und „einen Trunk Wassers reichen"*) statt „aufnehmen", und fügt seiner Verheißung

*) Der Ausdruck „Trunk frischen Wassers" steht wegen der Erquickung die frisches Wasser dem dürstenden (verfolgten) Wanderer bereitet, nicht wegen der Leichtigkeit mit der es gereicht werden kann. Wenigstens ist auf Letzteres nicht der Nachdruck zu legen, den man nach dem Vorgange des heil.

das feierliche „Amen“ bei. Dem Sinne nach lautet sein Ausspruch: „Wahrlich wer euch aufnimmt, wird seines Lohnes nicht verlustig.“ Worin dieser Lohn bestehe, hat er schon hinreichend bezeichnet.

Der Zusammenhang des Ganzen lehrt überzeugend, daß unter „diese Kleinen“ nur die Apostel gemeint sein können. Im Hinblicke auf das Loos welches ihnen in der Welt bevorsteht, im Hinblicke dessen wie sie auftreten und wie man ihnen entgegentritt, sind sie im vollen Sinn des Wortes die „Kleinen“ d. i. die Verachteten Geringen Wehrlosen. Wie er sie eben „Schafe mitten unter den Wölfen“ nannte, so jetzt ganz entsprechend „Kleine“ unter den Großen und Mächtigen der Welt. „Einen Trunk Wassers reichen“ spezialisirt das obige „aufnehmen.“ Jesus hebt Einen Fall heraus. Dieses Eine gehört mit unter die verschiedenen Arten die in der „Aufnahme“ gleichsam als der Gattung miteinbegriffen sind. Er fügt bei: „auf den Namen eines Jüngers“ d. i. weil ihr meine Jünger seid, denn hierin liegt das Verdienstliche der Handlung.

August. gerne darin findet. Corn. a. L., Maßl, Arnoldi: „Wer ihnen, den Verachteten, nur einen Trunk kalten Wassers, das keine Zubereitung und keinen Kostenaufwand erfordert, aus dem Grunde reiche, weil sie seine Jünger seien, werde seines Lohnes nicht entbehren.“

Eilftes Kapitel.

Gesandtschaft Johannis des Täufers; Jesu Zeugniß von ihm. Klage über den Unglauben; Bedrohung galiläischer Städte. Lob und Preis der göttlichen Rathschlüsse; Einladung zum Glauben an Ihn.

1. Und es geschah, als Jesus (diese) Aufträge an seine zwölf Jünger vollendet hatte, ging er von da weg, zu lehren und zu predigen in ihren Städten.

Dieser Vers gehört seinem geschichtlichen Zusammenhange nach noch zu Kapitel X. Matth. gibt darin an, daß die Aussendung der Zwölf die Reisen und Predigten Jesu nicht unterbrochen habe. Er zog sich nicht etwa zurück oder wartete in Kapharnaum den Erfolg der Mission seiner Jünger ab, sondern setzte seine Thätigkeit fort wie zuvor.

Der Ausdruck „in ihren Städten" bezieht sich zurück auf IX, 35, 36; es sind die Städte und Dörfer, darin er das Volk gleich Schafen fand die keinen Hirten haben. Zu „lehren und predigen" vrgl. IV, 23. IX, 35. — Der Ort von dem Jesus seine Jünger ausgesandt hatte, wird nicht angegeben, auch nicht die Zeit. Sonst siehe noch X, 5, 6.

2. Als aber Johannes im Gefängnisse von den Werken Christi hörte, schickte er durch seine Jünger

3. und sprach zu ihm: Bist du der da kommt, oder erwarten wir einen Andern?

Die vom Evangelisten hier eingereihte Sendung der Johannisjünger steht insofern in genauem Verbande mit dem Vorhergehenden,

als sie in die Zeit dieser Wanderung Jesu durch Galiläa fällt und durch die Aussendung der Zwölfe hervorgerufen wurde. Sie brachten das Volk in eine große Gährung. Aller Augen wandten sich mehr als zuvor auf Jesus. Da sie predigten, was die Johannisjünger nicht thaten; da sie Wunder wirkten, was nicht einmal durch Johannes geschah, und in Allem auf ihren Herrn und Meister zurückwiesen, den sie wie leicht zu erschließen war, für den Messias hielten, kam eine mächtige Aufregung über alle Volksschichten, die sich in immer weitern und gewaltigern Schwingungen bis in die nächste Umgebung des Johannes verbreitete.

Es hält wohl schwer, genau die damalige Stimmung des Volkes zu ermitteln, aber aus dem Bekenntnisse der Apostel nach ihrer Rückkehr und aus den übrigen Andeutungen der Evangelien über diese frühere Periode des öffentlichen Lebens Jesu ersehen wir mit überzeugender Gewißheit, daß es nicht Zweifel und Bedenken waren die in den Schaaren auf und niederwogten, sondern im Gegentheile die gespannteste Erwartung, wann Jesus dessen Wunder von Mund zu Mund gingen, als Messias auftreten werde. Ein heiliges Ungestüm, mehr und mehr entflammt durch die Predigten der Apostel, hatte sich der Gemüther bemächtigt, und Johannes, theils angetrieben von den Seinigen, theils aus jener Begeisterung die ihn selbst mit den Andern ergriffen, verlieh dieser Volksstimmung einen öffentlichen und feierlichen Ausdruck durch seine Sendung zu Jesus Christus mit der Frage: „Bist du der da kommt, oder ist's daß wir einen Andern erwarten?"

Nicht jede Frage drückt eine Ungewißheit aus. Man kleidet nicht selten eine Bekräftigung oder eine Aufforderung in die Form einer Frage ein; besonders liebt diese Art zu reden der Orientale. Er trägt in einer Frage vor was er ganz gewiß weiß, um sein Befremden oder seine Ermunterung oder beides zusammt recht lebhaft auszudrücken. Dasselbe ist auch hier der Fall. Der Frage die Johannes an Jesus Christus stellen läßt, liegt Befremden und Ermunterung zu Grunde. Befremdung über das was noch nicht geschehen, Ermunterung zu dem was allgemein erwartet wird. „Bist du der Messias?" heißt also: wenn du der Messias bist, woran wir nicht zweifeln, was zögerst du mit der Gründung deines Reiches? In gleicher Weise reden auch wir einen Richter von dem wir

einen Richterspruch erwarten, im Affekte an: „Bist du der Richter, oder haben wir einen andern zu erwarten?" Nur müssen wir bemerken, daß dem Morgenländer in der Form des Fragesatzes jener gereizte und beleidigende Ton nicht liegt, wodurch er für unser Ohr wehethuend und hart klingt.*) Die Frage ist ihm nur eine Wirkung des Affektes ohne diesen selbst näher zu bezeichnen.

Wenn wir in Erwägung ziehen, daß Jesu Lehren und Wirken in ganz vorzüglichem Maße Johannes und seine Jünger beschäftigen mußte, daß sich in diesem Jüngerkreise nicht, wie man nur zu oft aber gewiß voreilig und unbegründet annimmt, ein Vorurtheil oder eine Opposition gegen Jesus gebildet hatte**), sondern daß sie die Errichtung des messianischen Reiches von ihm erwarteten wie seine eigenen Jünger und das übrige Volk; ferner daß Johannes nur wünschen konnte, Jesus möchte sich als Messias bald kund geben, und daß er selbst von allen Seiten gedrängt wurde, dieser Unsicherheit soviel in seiner Macht liege ein Ende zu machen: so werden wir seine feierliche Abordnung an Jesus in jeder Weise gerechtfertigt finden. Er hatte dazu eine Pflicht in den Augen des Volkes, ein Recht in den Augen Christi, einen unwiderstehlichen Antrieb in seinem eigenen prophetischen Amte. Die Sendung war für Jesus nur ehrenvoll, nicht beleidigend nicht kränkend; es lag in ihr keine andere Zudringlichkeit als die des Eifers für eine heilige Sache. Entehret aber dieß Jemand, oder widerstreitet Eifer der Demuth? War es denn ein Unrecht oder eine Unvollkommenheit, sehnsüchtig ja mit Ungeduld des Tages zu harren, da Gottes Herrlichkeit erscheinen werde? Man mag die Sendung der Johannisjünger mit ihrer kühnen Frage ungestüm nennen; es gibt ein Ungestüm das man nur loben muß.

Die Sendung des Johannes zu Jesus hat die Erklärer aller Zeiten vielfach beschäftigt. Sie theilen sich vorzugsweise in zwei

---

*) Vrgl. VIII, 29.

**) Ueber ihr Bedenken (Joh. III, 26) waren sie vom Täufer selbst vollkommen belehrt worden, oder sollte es ohne Wirkung geblieben sein? Mit welchem Rechte hießen sie dann wohl Jünger, wenn sie keine Belehrung annahmen?

Ansichten. Die Einen (die Mehrzahl der katholischen Exegeten bis auf unsere Tage) sieht darin eine Nachgiebigkeit des Johannes gegen die Bedenken seiner Jünger welche vielfach an Jesus Aergerniß genommen hätten. Um sie zu belehren, habe er sie selbst zu Jesus gesendet, auf daß sie seine Werke mit eigenen Augen sähen, und aus seinem Munde vernähmen wer er sei.*) Der Hauptgrund dieser Erklärung liegt in der Voraussetzung, ein persönlicher Zweifel sei bei Johannes undenkbar, also müße er von seinen Jüngern ausgegangen sein und ihm Johannes aus weiser Nachgiebigkeit nur seine Zunge geliehen haben. Ich muß wirklich gestehen, daß ich nicht im Stande bin einzusehen, worin hier die Weisheit liegen soll. Mald. sagt, Johannes habe gehandelt wie ein weiser Arzt der, um den Kranken zu heilen, sich selbst krank stelle. Wann tritt dieß wohl ein? Arnoldi meint, die Jünger hätten aus sich nicht den Muth gehabt vor Jesus hinzutreten, und Johannes hätte sie autorisirt es in seinem Namen zu thun. Aber was soll damit gewonnen sein, einen Zweifel zu simuliren den man nicht hat? Und waren die Johannisjünger so schüchtern, oder Jesus so schwer zugänglich? Nach IX, 10—18 scheint keines von Beiden stattzufinden. Außerdem ist die ganze Haltung der Erzählung gegen diese Annahme. Die Frage geht von Johannes aus, was besonders Lukas (VII, 18—20) betont. Ebenso ist die Antwort an Johannes gerichtet ohne die geringste Andeutung, daß sie eigentlich nicht ihm gelte. Das veranlaßte andere Exegeten (und unter ihnen die Mehrzahl der Protestanten), einen wirklichen Zweifel bei Johannes anzunehmen**),

---

*) Vrgl. über die ältern Erklärungen Mald.; Corn. sagt: Joannes mittit discipulos ac rogat Jesum . . . non quod de eo dubitaret sed quod morti vicinus discipulos de eo dubitantes voluerit instrui et ad Christum traduci. Ita S. Hilarius, Chrysost., Cyrill., Theophyl., Euthym., Rupertus et alii. Unter den Neuern: Kistemaker, Maßl, Berlepsch: discipulos misit, ut conspectis miraculis de Messiana dignitate Jesu certissimi fierent. Arnoldi, das neueste Bibelw.: „Daß er (Joh.) troß seiner innigen Beziehung zum Messias eingekerkert werden konnte, machte ihm Bedenken, und um sich zu beruhigen, und namentlich um seine Jünger im Glauben zu stärken, sandte er zu Jesus.

**) Vrgl. Meyer: „Nach der Frage Johannis V. 2 und nach der Antwort

wobei sie und mit Recht bemerken, daß dieß der Heiligkeit des Täufers keinen Eintrag thue, indem jeder Mensch Stunden der Angst der Dunkelheit des Zweifels habe. Olshausen sagt: „Im Leben jedes Gläubigen stellen sich angefochtene Momente ein, in denen auch die innerste Ueberzeugung erschüttert zu werden pflegt; nichts ist einfacher als sich solche Zeiten der innern Dunkelheit und Verlassenheit vom Geist auch im Leben des Johannes zu denken.... In seinem dunkeln Kerker zu Machärus überfiel ohne Zweifel den Mann Gottes eine finstere Stunde, in der ihm die stille unscheinbare Wirksamkeit Christi auffiel und er in innere Kämpfe über seine gemachten Erfahrungen gerieth... Johannis Frage ist nichts als ein anderes: „Herr ich glaube, hilf meinem Unglauben," und diese Bitte erhörte der gnädige Herr. Wer Gott fragt, ob er Gott sei, wer den Heiland fragt, ob er der Heiland sei, der ist auf dem

---

Jesu V. 6 ist ohne Willkühr und ohne offenbaren Verstoß gegen den evangelischen Bericht nichts Anderes anzunehmen, als daß Johannes wirklich zweifelhaft gewesen sei an der Messianität Jesu, — ein Zweifel aber, welcher nach dem ehrenvollen Zeugnisse Jesu V. 7 flgd. nicht als Mangel an Gesinnung und nicht als Widerspruch der Dignität des messianischen Vorläufers erscheinen kann, sondern nur als eine vorübergehende Verdunkelung des klaren Selbstbewußtseins und Herabstimmung desselben zur Kleinmüthigkeit.... Wirklicher Zweifel war die Ursache der Frage, und die Veranlassung gab, daß Johanni die Thaten Christi kund wurden, welche als messianisches Merkmal seinen Zweifeln entgegentraten, und einen Widerstreit in seinem Innern erregten, bei welchem der Wunsch, Jesum zu einer Selbstentscheidung aufzufordern, nur höchst natürlich war.... Nach allem ist, ohne Subjectives in die Berichte einzutragen der Zweifel des Johannes nicht einmal bloß auf die rechte Art des messianischen Auftretens und Wirkens zu beschränken (Paulus, Olshausen, Neander, Fleck, Kuhn, Ebrard u. M.) noch weniger aber der ganze Bericht dahin zu alteriren, Johannes habe die Botschaft um seiner Jünger willen, um sie im Glauben an Jesum als Messias zu befestigen veranstaltet (Orig.... Münster, Calvin u. s. w.) oder daß man Ungeduld und indirekte Aufforderung zu unverzögerter Errichtung des Messiasreiches darin sieht (Ligtf., Mich., ... Kuinöl, Fritzsche, Hase und M.). Die richtige Ansicht vom Zweifel an der Messianität Jesu findet sich schon bei Tert., später bei Wetst., Thiessen und M."

rechten Wege zu siegen in jeder Versuchung." Gegen die Sache läßt sich wenig einwenden. Die Möglichkeit einer solchen dunkeln Stunde wird Niemand leugnen; allein die Umstände sprechen wider diese Annahme. Von einem unscheinbaren Wirken Jesu ist nicht die Rede, sondern vielmehr von seinen Wundern. Johannes hörte von diesen Wundern. Wunder sind sonst nicht geeignet Jemanden in seinem Glauben zu erschüttern, am wenigsten die Wunder Jesu welche so ganz und gar mit dem messianischen Charakter harmonirten. Wenn Johannes zu Jesus in der Wüste geschickt hätte, wäre sein Zweifel erklärlich, aber ganz und gar unbegreiflich wird er mitten in der Wunderthätigkeit Christi. Wir sagen also gerade umgekehrt, die Nachrichten von den vielen und großen Wundern Christi und all dem Außerordentlichen das durch ihn und seine Apostel geschah, erfüllten den Täufer mit einem heiligen Ungestüm, daß Jesus nimmer länger zögere, seine ganze messianische Herrlichkeit zu offenbaren. Johannes steht aber nicht für sich allein da, mit ihm spricht das ganze gläubige Israel: „Dein Reich komme!"*)

---

*) Mir war, da ich Obiges niederschrieb, das wackere Büchlein von Gams (Johannes der Täufer im Gefängnisse. Tübingen, 1853) nicht zur Hand, und ich konnte mich seiner Ansicht nicht mehr aus früherer Lektüre erinnern. Jetzt sehe ich, daß wir im Wesentlichen zusammenstimmen; auch er erklärt die Absendung der Jünger zu Jesus aus der Sehnsucht des Täufers nach der endlichen Errichtung des messianischen Reiches, nur sieht er darin eine unberechtigte Handlung des Täufers. „Seine Sehnsucht nach dem Reiche des Messias und sein bangendes Harren auf dasselbe gab ihm noch kein Recht, die bestimmte Frage und die nach unserer Erklärung in der Frage liegende Aufforderung an Christus zu stellen. Der Fehler, den Johannes beging, liegt darum nicht in seinem feurigen Verlangen nach der vollen Erscheinung und Offenbarung Christi, sondern darin, daß er sich, ohne daß es ihm von oben war gegeben worden, die Sendung aneignete, die Erscheinung des Messiasreiches durch ein entscheidendes Vorgehen herbeizuführen (S. 108)." Und widerum: „Wenn der Täufer in der Form und im Inhalte dieser Frage, was wir ja zugeben, sowohl die Grenzen des ihm von Gott gewordenen Berufes, als auch die Grenzen seiner Bescheidenheit und innersten Demuth überschreitet u. s. w. (S. 115)." Damit kann ich nicht einverstanden sein. Der Wunsch daß Jesus als Messias auftreten möge, ist an sich be-

„Der kommt“ oder „der Kommende“ war zur Zeit Christi eine nicht seltene Bezeichnung des „Messias“. Joh. VI, 14 („Da die Leute sahen, welches Zeichen Jesus gethan habe, sagten sie: Dieser ist wahrhaft der Prophet, der kommende in die Welt,“) weiset uns auf die Grundstelle aus der die kurze Bezeichnung des Messias „der Kommende“ entstanden ist, nämlich 5 Mos. XVIII, 15: „Einen Proheten aus deiner Mitte von deinen Brüdern, gleich mir, wird der Herr dein Gott dir aufstehen lassen, den sollt ihr hören.“ Dazu dürfen wir noch vergleichen 1 Mos. XLIX, 10: „Nicht weichen wird der Scepter von Juda bis kommt (der Schilo),“ in Verbindung mit Ezech. XXI, 32: „Bis der kommt dem es gebührt“, und Ps. CXVIII, 26: „Gesegnet sei der da kommt im Namen des Herrn.“ Daraus ist auch die im rabbinischen Sprachgebrauche ganz allgemein gewordene Formel „die kommende Welt“ für „die messianische Zeit“ entstanden.

4. Und Jesus erwiderte und sprach zu ihnen: Gehet hin und berichtet dem Johannes was ihr höret und sehet.

5. Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören und Todte stehen auf und Armen wird das Evangelium geprediget.

6. Und selig ist wer sich an mir nicht ärgert.

Jesus liebt es nicht, direkte Antworten zu geben. Er schlägt immer, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine Art Seitenweg ein der aber gerade auf dem kürzesten Wege zum Ziele führt. Seine Weise der Erwiderung ist der Form nach unbestimmt allgemein ausweichend, dem recht verstandenen Inhalte nach aber so bestimmt und entscheidend, daß sie jeder weitern Frage zuvorkommt. Das tritt hier recht sichtbar hervor. Hätte Jesus auf die Frage der Johannisjünger auch mit einem ganz entschiedenen Ja geantwortet, oder wie die Formel im hebräischen Sprachgebrauche lautet, mit:

---

trachtet tugendhaft; nur fehlerhafte unreine Beweggründe (nach dem Satze malum ex quolibet defectu) könnten dieses Verlangen selbst fehlerhaft und tadelnswerth machen. Ueber die Motive fehlen uns aber alle Anhaltspunkte.

Ihr sagt es! Was wäre erreicht, was damit gewonnen gewesen? Würden die Fragenden nun nicht ihr eigentliches Hauptbedenken vorgebracht haben: Warum zögerst du, als Messias aufzutreten, so wie wir und Alle in Israel erwarten? Jesus wollte es bis zu dieser Frage im vorneherein nicht kommen lassen, darum enthalten seine Worte die Lösung auch dieses Bedenkens und scheiden jede weitere Frage für den Gläubigen und Ungläubigen mit der Sentenz ab: Selig wer sich an mir nicht ärgert. Der Gläubige ward gewarnt und beruhigt, dem Ungläubigen das Recht der Einsprache genommen.

Doch betrachten wir die Antwort selbst. Johannes hatte von den Wunderthaten Christi gehört und auf dieses hin seine Jünger zu ihm gesendet mit der bekannten Frage. Jesus nun verweiset in seiner Antwort nicht etwa auf seine Lehre oder andere Dinge, um zu zeigen daß auch sie in Harmonie seien mit seinen Werken und seine messianische Würde über allen Zweifel höben, sondern widerum auf seine Wunder d. i. auf etwas das von den Fragenden selbst als messianisches Merkmal zugegeben war. Damit sagt er; in den Motiven ihrer Frage sei deren Beantwortung enthalten, d. h. was sie zur Frage veranlaße, trage in sich selbst die Antwort. Seine Wunder und Werke sind, wofür sie gehalten werden — Zeugniße seiner messianischen Würde. Das ist gewiß die beste Antwort, wenn man den Fragenden dahin führt, daß er sich seine Frage selbst beantworten kann. Die Fragenden gingen von der Voraussetzung aus, die Werke die Jesus thue, seien ein Zeugniß für seine messianische Würde. Jesus zeigt durch eine vollgiltige Beweisführung (aus dem A. T.), daß sie es in der That sind. Eines Mehreren bedurfte es nicht; denn was Gott bezeugt, wird wohl zur Ueberzeugung ausreichen?

Aber seine Antwort enthält auch zugleich eine zart gehaltene Warnung. Er weiset auf die Gefahr hin die jeder ungestüme Affect, wenn er auch noch so heilig ist, mit sich bringt, nämlich die der Unzufriedenheit und des Rechtens mit Gott. Wenn Jesus die Werke des Messias thut, so muß ihnen das genug sein. Mehr fordern hieße das Gegebene zurückweisen; hieße am Gegebenen Aergerniß nehmen. Die Wege Gottes sind nicht die der Menschen. Gott thut das Eine, aber das berechtigt den Menschen nicht, auch

gleich das Andere mitzubegehren. Davor warnt Jesus. Wohl fehlte in den Augen auch des frömmsten und erleuchtesten Israeliten an Jesus noch Vieles von dem was er vom Messias erwartete, und es lag darin eine nicht geringe Versuchung, Aergerniß zu nehmen d. i. nicht an ihn zu glauben oder in seinem Glauben irre zu werden.*) Jesus fordert Ergebung in und Vertrauen auf die Wege Gottes. Er wird Alles zu seinem Ziel und Ende bringen. Soviel sah Israel als zur Bezeugung der messianischen Würde Jesu nothwendig war; das Uebrige muß es nun vertrauensvoll und ergeben Gott anheimstellen. Oder hatte er nicht volles Recht dieses zu fordern?

Wir erfahren nicht, welchen Eindruck diese Antwort machte; aber wir dürfen einen günstigen und beruhigenden voraussetzen. Die Fragenden kamen zu Jesus mit einem guten Willen; seine Antwort war in ihrer Rücksichtnahme auf das A. T. so einfach und in ihrer Warnung und Mahnung so zart gehalten, daß sie jedes aufrichtige Gemüth mit Trost Freude und Vertrauen auf Gott erfüllte.

„Gehet hin und verkündet dem Johannes,“ nachdem ihr euch von dem unterrichtet habet was ich rede und thue. Was er thut — seine Wunder sehen sie, was er redet — seine Predigt hören sie. Der Herr setzt ihrem Aufenthalte keine Schranken so wenig als es Johannes gethan hatte; sie können bleiben, bis sie sich von Allem überzeugt haben was sie bisher nur hörten ohne selbst zu sehen. In der Aufzählung der einzelnen Wunder und besonders im Schluße: „Armen wird das Evangelium gepredigt,“ tritt die Beziehung auf die Weißagungen der Propheten sichtbar hervor, und hierin lag das Wesen seiner Antwort. „Ihr sehet, daß ich thue was die Propheten vom Messias vorhergesagt haben, also muß ich der Messias auch sein.“ Isaias sagt in seinem Namen: „Der

---

*) Vrgl. Reithmayr zu Röm. IX, 33 und XIV, 13. „Im biblischen Sprachgebrauche bezeichnet *πρόσκομμα* „Anstoß,“ Alles was veranlaßt oder reizt, wider Ueberzeugung und Gewissen zu handeln d. i. zu sündigen; — *σκάνδαλον* dagegen das, was verleitet, an dem Rechten und Wahren irre zu werden, davon abzufallen (S. 717).“

Herr hat mich gesalbt (d. i. zum Christus gemacht), frohe Botschaft zu bringen den Armen, mich gesandt, die gebrochenen Herzens zu heilen, den Gefangenen Befreiung zu verkünden, auszurufen ein Jahr der Gnade dem Herrn, zu trösten alle Trauernde (LXI, 1, 2)." Die Johannisjünger fragen Jesum: Bist du der Gesalbte? Jesus fordert sie auf, sich selbst zu überzeugen und dem Johannes zu berichten, wie an ihm das prophetische Wort sich erfülle: „Der Herr hat mich gesalbt." Es ist wohl nicht nöthig, hier in's Einzelne noch mehr einzugehen. Der Augenschein lehrte, daß die Predigt Jesu für die Armen eine frohe Botschaft, ein Evangelium war. Welchen Trost schöpften Betrübte, welche Beruhigung Aengstliche aus seinem Worte! Wie half er Sündern und Niedergebeugten auf! Die Tausend und Tausend welche ihm überall nachfolgten, bezeugten daß die prophetische Verheißung: „Armen wird frohe Botschaft gebracht," in Erfüllung gegangen sei. Und ist das kein „Trost der Trauernden, keine Heilung der Kranken, keine Befreiung der Gefangenen, kein Jahr des Erlasses (der Gnade), wenn Jesus Todte erweckt Blinde sehend Lahme gehend Aussätzige rein macht und zu Sündern spricht: Fasse Muth mein Kind, deine Sünden sind dir vergeben? Die Propheten sprechen speziell nicht von den Wundern welche der Messias wirken werde, aber sie stellen die ganze messianische Zukunft als eine Zeit der Wunder in allen ihren Erscheinungen dar. Die Wunder Jesu waren in den Augen Israels eine verheißungsvolle Morgenröthe des Tages der mit einem Worte der Tag der Wunder heißt. Aber eben weil all das eintrifft, sich all das an Jesus erfüllt, darum warnet er vor jedem Vorgreifen und mahnet zur Unterwerfung in die Rathschlüsse Gottes in dem Worte: Selig wer sich an mir nicht ärgert. Die Pharisäer hatten sich das messianische Reich selbst vorconstruirt, und da jenes Reich das Jesus predigte und gründete, mit ihrem Ideale nicht zusammenstimmte, verwarfen sie die Wahrheit und hingen dem Truge an.

7. Da diese aber weg gingen, fing Jesus an zu den Volksschaaren über Johannes zu sagen: Was seid ihr in die Wüste hinausgegangen zu sehen? Ein Rohr das vom Winde hin und her bewegt wird?

8. Aber was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Men-

schen in weiche Kleider gekleidet? Siehe die weiche Kleider tragen, sind in den Häusern der Könige.

Johannes hatte auch durch diese Sendung Zeugniß von Jesus gegeben. Diese Standhaftigkeit des Bekenners in Fesseln erfüllte den Herrn mit Freude und Bewunderung seiner heroischen Tugenden. Als sich nun die abgesandten Jünger, wie es scheint vollkommen zufrieden gestellt, auf den Heimweg zu ihrem Meister begeben hatten, und sich das Gespräch auf Johannes wendete der immer ein Gegenstand allgemeiner Volksverehrung geblieben war, legte auch Jesus Christus Zeugniß von ihm ab. Er that's in höchst feierlicher Weise aber zugleich ganz im prophetischen Tone der Lehre Warnung und Zurechtweisung für die Andern.

Die Rede beginnt oratorisch und bewegt: „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Ein vom Winde bewegtes Rohr?“

Man nimmt diesen Ausdruck gerne bildlich, doch wie mir dünkt nicht entsprechend. Denn als Bild gebraucht soll Rohr einen wankelmüthigen unbeständigen Menschen bezeichnen;*) einen unbeständigen wankelmüthigen Menschen aber sehen zu wollen, kann Niemand ernstlich in den Sinn kommen. Wankelmuth Charakterlosigkeit ist ein Mangel; das Abgehende Mangelnde bildet nirgends einen Gegenstand der Neugierde. Ferner: bei dieser Deutung ginge der Gegensatz verloren. Die ganze Energie der Frage liegt in dem in die Augen springenden Contraste der in der zweiten Frage so schön heraustritt: Sucht man einen weich (kostbar) gekleideten Menschen in der Wüste? Gewiß nicht, aber einen

*) Mald.: Quasi dicat non esse Joannem hominem levem, et similem arundini, qui sententiam temere mutaverit — nach Hier. Chry. Beda, Theophyl. Euthym. (κοῦφον καὶ εὐρίπιστον ἄνθρωπον) u. s. w. Corn. Sylv.; unter den Neuern: Meyer, Berl. Kistem. Arnoldi, neu. Bibelw. u. A. Nicht bildlich dagegen erklären die Stelle Grotius Wetst., de Wette, Fritzsche: Num oculos pascere hoc spectaculo volebatis, quod in illo deserto propter Jordanis calamis consitam ripam nunquam non videre licet? Bucher.

Unbeständigen? Den kann man in der Wüste wie im Salon suchen und finden. Wo ist da der Gegensatz? Endlich ist dem Hebräer das Rohr (Schilf) weniger ein Bild der Charakter-Schwäche als der physischen Schwäche oder des gestörten Glückes. Die Frage würde also eher den Sinn haben: Was seid ihr hinausgegangen? Einen von seiner Glückshöhe gestürzten Menschen zu sehen? Dazu würde als Fortsetzung passen: „oder einen weichlich gekleideten Menschen d. i. der mitten in seinem Glücke schwelgt? Beide — ein Job und ein Salomon in der Wüste — könnten die Augen auf sich lenken, nicht so ein Unbeständiger Wankelmüthiger und ihm zur Seite ein weichlich (prunkhaft) Gekleideter.*)

Ich sehe nicht ein, warum wir von der buchstäblichen Auffassung abgehen sollten. Eine solche Frage liegt dem Affecte so nahe, sie ist so ganz aus der Seele des lebhaften Morgenländers gesprochen und hat einen so schönen Fortschritt im Folgenden, daß sie ihres Eindruckes nicht verfehlen konnte. Man sage nicht, wie wohl gerne geschieht, der Sinn wäre matt.**) Wir haben eine oratorische Figur; ob sie matt d. i. wirkungslos, oder treffend sei, können allein der Zusammenhang oder die begleitenden Umstände bestimmen. Wenn der begeisterte Prediger dem Volke zuruft: Was seid ihr gekommen? Einen Menschen zu hören? oder eine prunkende Versammlung zu sehen? muß das bedeutungslos sein? Als Massillon sein berühmt gewordenes „Gott allein ist groß!" aussprach, lag der erschütternde Eindruck auch nicht in der Unerhörtheit der

---

*) Vrgl. 1 Kön. XIV, 15: „Der Herr wird Israel schlagen wie das Rohr im im Wasser wankt, und er wird Israel ausreißen," d. h. der Herr wird Israel schlagen, daß das geschlagene Volk ohne Kraft des Widerstandes ist wie das Rohr im Wasser. Jos. XLII, 3: „Ein zerknicktes Rohr zerbricht er nicht, einen glimmenden Docht löscht er nicht aus." Auch hier bedeutet „zerknicktes Rohr" den am Geiste zerknickten d. i. entmuthigten Menschen nicht den leichtfertigen. Andere Stellen in denen von Rohr (Schilf) im bildlichen Sinne die Rede wäre, sind mir nicht bekannt.

**) Meyer nach ihm Arnoldi.

Sache die er aussprach, sondern in den Umständen unter denen diese einfachen Worte gesprochen wurden. *)

Jesus redet im Affecte und fragt: Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste, etwa das vom Winde bewegte Rohr zu sehen? Da Johannes am Jordan taufte und seine Ufer reich an Schilf sind, konnte er fragen: Hat euch der Jordan angezogen, seine Umgebung, sein Schilf und Geröhr? Er weiß aber, daß es dieß nicht ist, darum fährt er fort: Oder aber hat euch ein weichlich gekleideter Mensch hinausgelockt?

Wolltet ihr königlichen Prunk sehen? Doch nein! Denn das findet man in der Wüste nicht. Indeß ist Jesus mit dieser Frage der Antwort welche er sich selbst im Namen des Volkes gibt, schon ganz nahe gerückt, da Johannes gerade das Gegentheil davon war — das vollkommenste Bild eines strengen Bußpredigers und Propheten.

„Weiche Kleider" gegenüber den „rauhen" wie sie ein Johannes trug, sind kostbare prunkende reiche Gewande, also Prunk Glanz der die Augen der Menschen auf sich zieht im Allgemeinen. Nichts nöthigt oder berechtiget, den Nebenbegriff der Ueppigkeit zu urgiren.

---

*) Die herrliche Oraison funebre de Louis le Grand beginnt mit den Worten: Dieu seul est grand, mes frères! Maury (Eloquence de la chaire) sagt darüber: Avant de proférer un seul mot de son exorde, Massillon, avec la stupeur de l'abattement, la tête baissée et les mains appuyées sur la chaire, resta immobile et taciturne durant quelques instans dans cette attitude. Ses yeux se fixèrent d'abord sur le deuil de l'assemblée qui l'environnait; il en détourna bientôt la vue pour chercher avec anxiété, dans cette enceinte sepulcrale, d'autres objets moins tristes et moins lugubres: il n'aperçut de tous les côtés, sur les murs du temple, que les trophées et les emblêmes de la mort... Consterné de ne voir autour de lui que des sceptres ou des diadems couverts de crêpes, et une image universelle du néant dans l'aneantissement de toutes les grandeurs humaines, Massillon voulut rendre compte à l'assemblée du résultat de son silence,..... en s'écriant, au milieu de tous les débris qui succédaient à tant de gloire: Dieu seul est grand, mes frères! Tel fut son début: il excita une emotion extraordinaire, et l'éloquence de ce genre n'en fournit aucun d'une semblable énergie.

Jesus bleibt bei dem stehen was in die Augen fällt und die Neugierde fesselt, das thut Prunk und Pracht jeglicher Art.

9. Aber was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja sage ich euch, und mehr als einen Propheten.

10. Denn dieser ist's von dem geschrieben steht: Siehe ich sende meinen Boten vor deinem Angesichte der deinen Weg vor dir her bereiten wird.

Das Volk verehrte den Johannes allgemein als einen Propheten (XXI, 26), für den Vorläufer des Messias aber hielt es ihn nicht, da er alle hierauf bezüglichen Fragen in ihrem Sinne wenigstens entschieden verneint hatte (Joh. I, 20—22). Indem nun Jesus betheuerte, daß er wirklich der Vorläufer des Messias sei, genau wie ihn Malachias ankündige, erhebt er ihn auch vor ihren Augen über die Propheten. Der Vorläufer Christi stand dem Volke höher als die Propheten und zwar um soviel als ihm der Neue Bund über dem Alten stand; denn es zählte den Vorläufer mit zum Neuen Bunde und setzte ihn in die innigste Gemeinschaft Christi selbst.

Die Stelle Mal. III, 1 auf welche sich Jesus beruft, wurde allgemein messianisch gedeutet. Ist Johannes der hier bezeichnete Vorbote des Messias, dann unterliegt auch das Andere keinem Bedenken, daß er mehr ist als ein Prophet. In der prophetischen Stelle spricht Gott: „Siehe ich sende meinen Boten und Weg wird er bereiten vor mir her" — indem er das Volk anredet. Da Jesus den Ausspruch nach seinem Sinne wiedergibt und der Kommende der Messias ist, sagt er mit einer leichten Umbiegung, als ob Gott den Messias anrede: „ich sende meinen Boten vor dir her."

11. Wahrlich sage ich euch: Unter den von Weibern Geborenen ist Keiner aufgestanden größer als Johannes der Täufer: der Kleinere aber im Himmelreiche ist größer als er.

Johannes ist mehr als ein Prophet auch in den Augen Christi, nicht bloß (weil Vorläufer des Messias) in den Augen des Volkes. Er ist mehr als ein Prophet kraft seines Amtes, er ist aber auch mehr als ein Prophet kraft seiner Heiligkeit; ja Jesus nennt

ihn geradezu den Größten, d. i. den Heiligsten unter den vom Weibe Gebornen, unter den Menschen. Er redet da als Herzenskenner, so recht als der Messias von dem derselbe Prophet sagt: „Er ist wie schmelzend Feuer und Walkerkraut (Mal. III, 3)," d. i. er läutert Israel und durchschaut es. Darum beweist er auch diese seine Behauptung nicht weiter. Inwiefern Johannes mehr ist als ein Prophet, beweist Jesus, inwiefern er größer ist als jeder vom Weibe Geborne, beweist er nicht; hier reicht sein Wort und Zeugniß allein hin. Der Engel hatte zu Zacharias gesprochen: „Er (Johannes) wird groß sein vor dem Herrn und erfüllt werden vom heiligen Geiste vom Mutterleibe an (Luk. I, 15); Jesus sagt noch mehr, und das Volk im Hinblicke auf das Leben des Johannes und seine Leiden im Kerker mochte kaum widerstreiten; er war wie ein Engel in Menschengestalt.*) Aber trotzdem ist, wer kleiner im Reiche Gottes größer als er. Daß Jesus hiemit seinen allgemeinen Ausspruch über Johannes beschränke, unterliegt keinem Bedenken, aber wie dieß zu verstehen sei, hat man auf mancherlei Weise zu beantworten gesucht.**) Doch rückt sich

---

*) Vergl. den Kirchenhymnus auf den Täufer:

O nimis felix, meritique celsi,
Nescius labem nivei pudoris,
Praepotens Martyr, eremique cultor
Maxime vatum.

**) Eine gute Zusammenstellung der älteren Erklärung siehe bei Cornelius. 1) Hieron. Beda August. deuteten „Himmelreich" von der jenseitigen Seligkeit. Minimus beatus in coelo major, i. e. beatior, perfectior est Joanne, utpote adhuc mortali et viatore. Dagegen spricht, daß Himmelreich diese Bedeutung nicht hat, und daß zwischen dem Leben dießseits und jenseits kein derartiger Gegensatz aufgestellt werden kann, da kein Mensch nur ein dießseitiges oder nur ein jenseitiges Leben hat. 2) Chrysost. Theophyl. Euthym. Jansen, auch Fritzsche Arnoldi Kistemaker deuten der „Kleinere im Himmelreich" von Jesus Christus selbst. Aber wo und wann nennt sich Christus der „Kleinere?" Wo ist ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος gleichbedeutend mit ὁ μικρότερος? Man müßte nach μικρότερος nothwendig ein Komma setzen und ergänzen: „Der aber wie ihr dafür haltet kleiner ist, ist im Himmelreiche größer als er." Jesus Christus wurde

das Verständniß dieses Ausspruches näher, wenn wir beachten, daß Jesus auf die Belehrung übergeht, daß dieselbe in der Darlegung des Verhältnisses zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde besteht, und dieses concret wie er es liebte, am Beispiele des Johannes als der vollendetsten Blume aus dem Garten des A. B. nachgewiesen wird. Joh. gehörte noch ganz dem A. B. an und stellt ihn in seiner höchsten Vollendung dar. Unter den Menschen des A. B., oder mit Christus zu reden „unter den von Weibern Gebornen" ist Johannes der Größte, unter denen aber die „aus Wasser und dem heil. Geiste widergeboren sind," ist ein Kleinerer größer als Johannes — nach dem Axiome, auf das Maldonat treffend verwiesen hat: Das Kleinste vom Größten ist größer als das Größte vom Kleinsten. Der Geringere unter den Widergebornen steht, was sein generelles Verhältniß betrifft, über dem Größten unter den Nichtwidergeborenen — über Johannes. Es ist somit hier ein Gattungsunterschied angegeben, um daran als einem anschaulichen Beispiele die ungleich höhere Würde des N. B. vor dem A. nachzuweisen. Ueber Johannes dem Größten im Reiche der alten Ordnung steht der Geringe im Reiche der neuen Ordnung nach dem Maße der Gnade die ihm mitgetheilt worden ist, und nach der Möglichkeit einer höheren Heiligkeit. Dem Widergebornen ist eine Größe d. i. eine Vollkommenheit möglich wie keinem nicht Wider-

---

auch nicht für kleiner als Johannes gehalten, die Sendung an ihn überzeuget hinreichend vom Gegentheile, die Tausende welche ihm folgten nicht minder. Arnoldi sagt zur Vertheidigung dieser Erklärung: „Eine zweite Erklärung nimmt μικρ. von jedem Seligen des Himmels, eine dritte von jedem Angehörigen der Kirche. Aber beide Erklärungen sind, sowie die noch anderer Neueren, nur dann im Zusammenhange begründet, wenn der Heiland ein Irrewerden des Täufers als gedenkbar nachweisen wollte, wovon gerade das Gegentheil wahr ist." Ich muß gestehen daß ich unvermögend bin, in diesen Worten einen begründeten Einwurf selbst nur einen Sinn zu finden. Grotius Kuinöl Rosenm. u. s. w. erklären: „Unter den Propheten ist Johannes der größte, aber der kleinere unter den Propheten (Lehrern) des N. B. ist größer als er." Aber Jesus sagt: keiner unter den von Weibern Gebornen, nicht unter den Propheten; eben so ein „Kleinerer" schlechthin, nicht ein kleinerer Prophet oder Lehrer.

geborenen. Doch thut dieß dem persönlichen Werthe keinen Eintrag, und da Gott jedem Menschen nach seinen Werken vergilt ohne Ansehen der Person, so leuchtet von selbst ein, daß wo nicht mehr zwei Gattungen einander gegenüberstehen, sondern (bei der jenseitigen Vergeltung) Alle Glieder Eines Leibes (Christi) sein werden, Johannes sammt den heiligen Vätern des Volkes Israel über Millionen der Gläubigen des N. B. sein und den Erwähltesten gleich stehen kann, wie Dante so schön sagt:

Nun sieh' wie Gottes Vorsicht es verlieh'n,
Daß mit verschiedner Glaubensansicht Beide
Ganz gleich in dieses Gartens Fülle blüh'n. *)

Wenn wir um ein Beispiel zu gebrauchen, sagen, die Palme ist edler als die Tanne, die geringere unter den Palmen edler als die edelste unter den Tannen: so gilt dieß ausnahmslos nur von der Gattung. Davon abgesehen, und beide nach ihrem individuellen Werthe geschätzt — wie oft steht da eine Tanne über der Palme, der gewaltige Stamm der erstern über einem verkümmerten Gewächse der letztern!

Ebenso erklärt unter den Aelteren Maldonat: „Jeder Kleinste im Evangelium, d. h. von denen die das Evangelium annehmen, ist größer als jener (Johannes). Denn also ist auch der Gegensatz zwischen Evangelium und Gesetz und zwischen den Personen des Evangeliums und des Gesetzes, daß wer der Kleinste ist im Evangelium, größer heißt als wer im Gesetze der Größte ist." Seine Auffassung hat unter den Neuern weniger Anerkennung gefunden als sie verdient; **) sie stand aber auch zu seiner Zeit noch so ver-

*) Himmel, XXXII. Ges. (Gnadenwahl).

**) Doch bekennt sich zu ihr Olshausen, Meyer, unbestimmter Neander. Ebrard sieht darin einen Vorwurf; hart und unbesonnen wie oft in seinem Buche sagte er: „Hiezu paßt Jesu Antwort ganz trefflich, worin dieser den Joh. als gottgesandten und tüchtigen Arbeiter des alten Bundes, aber unfähig, den neuen zu begreifen darstellt." Berl., neuest. Bibelw. und Bucher erklären nach Mald.; Sepp hat: „Der Kleinste im Himmel ist größer als hienieden Johannes — durch die Erkenntniß nämlich, daß das Reich des Meſſ. nicht von dieser Welt ist." (?)

einzelt da, daß er sie wie etwas sehr Gewagtes nur mit großer Schüchternheit vorträgt. *)

12. Aber von den Tagen des Johannes an bis jetzt braucht das Himmelreich Gewalt, und Gewaltbrauchende reißen es an sich.

Jesus fährt in seiner Belehrung**) weiter: Dieses Himmelreich dessen Besitz über Johannes erhebt, läßt sich von den Tagen des Johannes an gewinnen (V. 12), denn mit ihm ist das Ende der alten Zeit gekommen, er ist wenn man will der Elias (13—15); aber — und nun folgt ein bitterer Vorwurf — dieses Geschlecht gleicht unverständigen Kindern denen das Alte nicht recht ist, und die auch das Neue nicht wollen (16—19). Das scheint uns der einfache und richtige Zusammenhang der vielbesprochenen und vielgedeuteten Verse von 12—19.

Wir haben absichtlich die Uebersetzung: „das Himmelreich braucht Gewalt" gewählt, um den Doppelsinn der im griechischen Worte liegt, soweit es das Deutsche ermöglicht, auszudrücken. Man kann das Griechische nämlich active nehmen oder passive. Im ersteren Sinne lautet der Text: das Himmelreich drängt (thut Gewalt an); im zweiten: das Himmelreich wird gedrängt (leidet Gewalt). Beidem entspricht wenigstens theilweise unser: das Himmelreich braucht Gewalt.

Jesus sagt: Von den Tagen Johannis an braucht das Himmelreich Gewalt, d. i. drängt und treibt es, dringt es sich auf, und wendet Gewalt an wie ein stark Gewappneter. Und dem war auch so. Das Himmelreich drängte sich auf in der Predigt des

*) Hic mihi esse videtur sensus, de quo tamen non solum Ecclesiae, ut omnibus in rebus, sed aliis omnibus, qui me doctiores sunt, judicium relinquo.

**) Gegen Meyer: „Jesus setzt sein Zeugniß über Johannes fort;" Berl.: Pergit Jesus in Joanne laudibus extollendo; Arnoldi: „Δέ fährt in dem Lobe des Täufers fort." Worin soll denn das Lob des Johannes enthalten sein? Bucher versetzt geradezu V. 12 u. 13, indem er liest: „Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes hin haben geweißagt: seit der Zeit des Täufers aber u. s. w."

Johannes, Jesu und seiner Apostel. Sie Alle riefen wie aus Einem Munde: „Thut Buße, das Himmelreich ist nahe!“ Von den Tagen Johannis an war dieser Ruf nicht mehr verstummt; von allen Seiten drängte sich das Himmelreich vor und dem Hörenden auf, oder wie Lukas unseren Ausdruck erklärend sagt: „Von den Tagen des Johannes an wird das Evangelium gepredigt (XV, 16.).“ Dazu paßt als ein treffender Gegensatz das weitere Wort Christi: „und Gewaltbrauchende reißen es an sich,“ oder, wenn wir das erste Versglied durch: „das Himmelreich dringt sich auf,“ übersetzen, und „Aufdringliche reißen es an sich;“ d. h. Aufdringliche, Gewaltbrauchende sind da und sind nothwendig. Es gibt deren und bedarf deren. Das Himmelreich ist eine auf den Berg gebaute Stadt; überallhin sichtbar und sich vordrängend will sie erobert und mit Gewalt genommen sein. Das Himmelreich macht für seinen Besitz den es anbietet, strenge Forderungen; es zu erringen braucht Gewalt. Schon der allererste Ruf der Verkündigung des Himmelreiches wies darauf hin: Thut Buße! und von da hat Christus nie eine andere Sprache geführt und nie nach anderen Grundsätzen gehandelt. Vergleichen wir nur seine Worte X, 37—39, und was er zu den Zweien sprach die ihm nachfolgen wollten VIII, 19—22; sie seien neben vielem Andern Beleg für sein Wort: Gewaltbrauchende (allein) gewinnen das Himmelreich.

Für diese erste Auffassung spricht 1. der Zusammenhang. Nichts ist einfacher und natürlicher als der Fortschritt der Rede, wenn man sie so faßt. Dafür spricht 2. der Inhalt der Worte. Das Evangelium bietet sich an drängt sich auf, fordert aber ebenso *entschieden* Gewalt d. i. vollkommene Verleugnung seiner selbst; 3. die Form, indem sich Jesus (wie die Morgenländer überhaupt) gerne in Gegensätzen und scheinbaren Paradoxen bewegt. Vergleichen wir oben V. 10, ebenso X, 39 u. s. w. Die Vorliebe für die sprichwörtliche Form brachte es schon mit sich. Endlich 4. die bereits *citirte* Stelle bei Luk. XV, 16. Sie enthält die älteste Erklärung des bildlichen Ausspruches Christi.*) Doch müßen wir bekennen,

---

*) Kurz und treffend Bengel: Sese vi quasi obtrudit. Für die mediale Auffassung von *βιάζεται* spricht auch Fritzsche: A Joannis aetate usque ad

daß die gewöhnliche Erklärung hiemit nicht übereinstimmt. Schon von Alters her wurde das erste Versglied fast allgemein im passiven Sinne genommen: das Himmelreich wird bedrängt, leidet Gewalt! Die alte lateinische wie syrische Uebersetzung haben den Text so gegeben und er ist überhaupt der traditionelle Text geworden. Die Erklärung aber geht in verschiedenen Richtungen auseinander, von denen wir nur zwei, welche die größte und ziemlich allgemeine Geltung gewonnen haben, anführen: jene ältere der Väter welche Mald. die gewöhnliche nennt, und die der Neuern über welche er kurz abspricht. Nach der erstern wäre der Sinn: das Himmelreich wird nur durch Gewalt gewonnen d. i. durch Buße Abtödtung Kreuz und Leiden, mit Einem Worte durch vollkommene Selbstverleugnung; es braucht viele Gewalt, in das Reich Gottes einzugehen; geht doch leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr, als daß ein Reicher in das Himmelreich kommt, und wie die andern bekannten Aussprüche des Herrn lauten. So erklären Basilius Chrysostomus Augustinus Hieronymus und insbesondere die Väter der abendländischen Kirche welche sich an den lateinischen Text halten.*) Aber gegen diese Erklärung erheben sich ernste Schwierigkeiten. Sie liegt dem Wortlaute nach dem Griechischen sehr ferne; indem der Satz passive genommen nur heißt: „das Himmelreich wird bedrängt (bewältigt, belagert);" wir müßten dabei gerade jenes Wort ergänzen auf dem der Nachdruck läge, nämlich: nur durch Gewalt wird das Himmelreich gewonnen; oder wenigstens das Verbum (aber auch mit „nur") voranstellen: „nur bewältigt wird das Himmelreich." Auch hätten wir im zweiten Satze eine vollkommene Tautologie; denn „Gewaltbrauchende reißen es an

---

hoc tempus regni messiani nuntius et propagatur magna contentione et excipitur.

*) Der bekannte Text der Vulg. lautet: regnum coelorum vim patitur. Vergl. über diese Erklär. Corn. Sylv. Maßl, auch das neueste Bibelw.: „Das Bedenken des Johannes... ist um so weniger auffallend, als ja seit dem Tage, an welchem zuerst er selber das Nahen des Reiches Gottes ankündete (3, 2), es bei Allen große Gewalt brauchte, um den Eindruck der äußern Erscheinung dem Glauben unterzuordnen."

sich," würde dasselbe sagen, ohne die leiseste Modification am Sinne. Ferner wäre ein schiefer Sinn kaum abzuwehren. „Von den Tagen des Johannes an bis jetzt fordert das Himmelreich Gewalt," würde darauf hindeuten, als ob es vorher keine Gewalt gefordert hätte, oder ob nachher eine Zeit eintreten könnte, da das Himmelreich leichter zu gewinnen sein werde. Der ganze Beisatz: „Von den Tagen des Johannes an" bringt eine Störung in den Satz. Endlich widerstreitet der Zusammenhang. Deßwegen ward auch diese Erklärung von den Späteren aufgegeben, und man wandte sich jener zweiten zu die „das Himmelreich wird gedrängt," von der Sehnsucht und dem Verlangen deutet welches man seit der Predigt des Johannes allgemein nach dem Reiche Gottes hatte.*) Mald. bemerkt dagegen bündig: sie sei ungehörig;**) und mit Recht, sowenig man auch auf seine Abweisung achtete, da die von ihm vorgeschlagene Erklärung***) obwohl geistreich nicht minder ungehörig ist. Sie ist ungehörig und unpassend, denn die hier vorausgesetzte Sehnsucht könnte nur im guten Sinne gemeint sein. Alles verlangt sehnsüchtig nach dem Himmelreiche, belagert bestürmt es wie eine Stadt an deren Besitz Glück und Heil hängt: aber Jesus sagt im gleich Folgenden davon gerade das Gegentheil. In bittere Klagen bricht er aus, schreckliche Wehe ruft er herab über die Ungläubigen

---

*) Vergl. Grotius: Magno concursu hominum invaditur. Olshaus., Neander, Ebrard, Meyer, Kistemaker, Berlepsch, Arnoldi: „bildliche Bezeichnung des eifrigen Trachtens nach dem Reiche Gottes."

**) Magno ad illud impetu curritur, quam interpretationem haereticorum interpretes et sine auctore et sine judicio secuti sunt. Nam ut paulo post apparebit, non est ad rem.

***) Er urgirt besonders das zweite Vergl. und betrachtet es als Erklärung des Ersten: Das Himmelreich leidet Gewalt, Räuber reißen es an sich, d. i. solche für die es nicht bestimmt schien: Heiden Sünder Zöllner; und denen für die es bestimmt schien, wird es entrissen. Hoc est rapere regnum Dei, hoc est violentum esse, non genere et haereditate: sed virtute et perseverantia, quasi bello et armis obtinere, et legitimos haeredes, quia ignavi sunt, ab eo deturbari. Doch müßen wir auch von dieser Deutung sagen: non est ad rem. — Andere Erklärungen siehe angedeutet bei Meyer.

und Verblendeten. Sollte er wie in Einem Athemzuge zwei Sätze ohne weiteres nebeneinander hinstellen die ganz conträre Behauptungen enthalten? Man sieht außerdem, daß diese Erklärung den Fortschritt der Rede stört, und daß man mit Recht fragen könnte, ob das Verlangen nach dem messianischen Reiche durch Johannes wirklich so geweckt worden sei? Das wahre Verlangen war immer da, die Zeichen der Zeit wiesen im Allgemeinen auf die Nähe des Himmelreiches, die Predigt des Johannes bestätigte dieß, aber mehr that sie nicht, da er alle weiteren Fragen der Zudringlichkeit abwies.

Das nöthigt uns bei der ersten Auffassung der Worte dieses Verses im activen Sinne „das Himmelreich drängt," stehen zu bleiben.

13. Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweißagt:

14. und wenn ihr annehmen wollt, ist er der Elias der kommen soll.

Jesus gibt hiemit (wie wir schon angedeutet haben) den Grund an, warum seit Johannes das Himmelreich gewonnen werden könne.*) Denn, sagt er, die alte Ordnung der Dinge hat mit ihm ihr Ende erreicht; er ist der Vorläufer des Messias und somit wenn ihr wollt, der Elias der kommen soll.**)

---

*) Gegen Meyer: „Nachweis woher es komme, daß seit Johannis Auftreten das Messiasreich der Gegenstand so gewaltigen Drängens sei." Ebenso Berl., Arnoldi: „$\gamma\acute{\alpha}\varrho$ begründet, wie dieses Ringen nach dem Messiasreiche seit dem Auftreten des Johannis natürlich sei." Worin soll der Grund liegen? Wußten wohl die Leute, daß mit Johannes das Ende der alten Zeit gekommen sei? Wies Jesus nur auf etwas hin, was schon allgemein angenommen war?

**) Jesus stellt nicht den Johannes als Person den alten Propheten gegenüber sondern den N. B. dem Alten. Nicht etwa ist der Sinn: Die Propheten haben geweißagt, Johannes hat mit eigenen Augen gesehen. Gegen diese bei den Aelteren allgemeine Erklärung die das neueste Bibelw. wider aufgenommen hat, sagt Mald. treffend: quae quidem vera sententia

Der Ausdruck: „die Propheten haben geweißagt,“ ist sehr genau bezeichnend und absichtlich gewählt. Die Weißagung hört nothwendig mit Johannes auf, wenn er der Vorläufer des Messias ist; mit dem Erscheinen der Morgenröthe endet die Nacht. Johannes selbst aber kann deßwegen doch dem alten Bunde angehören, denn die Umgestaltung in dem N. B. die er vorbereitete, Jesus Christus aufnahm und vollendete, geschah nach und nach gleich allen organischen Gestaltungen, nicht auf einmal wie durch einen Zauberschlag. Darum sagt Maldonat, der „weißagen“ im weiteren Sinne von der ganzen Wirksamkeit des A. B. die ihr Ende erreicht habe, treffend: „der alte Bund fängt an hinzusterben sowie das Evangelium aufzuleben beginnt.“

Nach Mal. IV, 5: „Siehe, ich werde euch Elias den Propheten senden, ehe kommt der Tag der große und schreckliche,“ erwarteten die Juden, daß Elias auferstehen und vor dem Messias hergehen werde. Da nun aber Jesus so eben den Täufer als den messianischen Vorläufer mit unzweideutigen Worten bezeichnet hatte, kam er, so schien es, in Widerspruch mit der Prophetie, wenigstens mit der Erwartung welche allgemein an sie geknüpft war. Er betheuert von Johannes was der Prophet von Elias verkündet hat? Wie ist das zu vereinigen? Darauf erwidert er, der Frage selbst zuvorkommend: Johannes ist wenn ihr wollt, der Elias der kommen soll, d. h. Johannes ist der messianische Vorläufer und wenn ihr wollt, dem geistigen Sinne nach der Elias. Er gibt eine geistige Deutung zu ohne die buchstäbliche in Abrede zu stellen. Da es eine zweifache messianische Ankunft gibt, ist eine buchstäbliche Erfüllung des Verheißungswortes immerhin möglich.

15. Wer Ohren hat zu hören, höre!

Jesus liebt diesen Ausruf, theils um zum Nachdenken anzuspornen, theils um die Wichtigkeit dessen was er gesagt, recht an's

---

est, sed non satis apta ut mihi videtur interpretatio. Nec enim Joannes a Christo inter novi, sed inter veteris Testamenti prophetas sanctosque numeratur... Sensus mihi ergo videtur esse, legem et prophetas usque ad Joannem B. prophetasse i. e. viguisse, vim habuisse, officio suo functos esse. Legem enim et prophetas totum vetus Testamentum appellat.

Herz zu legen. Das Verständniß seiner obigen Worte war für seine damaligen Zuhörer nicht so einfach und leicht, als es uns vorkommen mag, und die Sache doch von der allerhöchsten Wichtigkeit. Die Gewinnung des Himmelreiches ist eine Angelegenheit welche allem Andern vorgeht. Davon redete er aber in Worten die nicht so obenhin plan und klar waren, daß es keines weitern Nachdenkens mehr bedurfte: daher seine Mahnung.

Der Ausdruck: „wer Ohren hat zu hören" will sagen: wer Ohren hat so daß er hört — also kurzweg: wer hört der höre (horche wohl auf), nehme es zu Gemüthe. Die Erklärung: „Wer Ohren hat damit er höre" — wäre unpaßend: denn man hat die Ohren an sich zu nichts anderm als zu hören, aber man kann Ohren haben und doch nicht hören (die Tauben).*)

Die englisch-holländische Bibel bemerkt gut: „Durch die Ohren wird hier das Vermögen des Verstandes gemeint. Dieser Redensart bedienet sich der Heiland sehr oft, wenn er etwas von großer Wichtigkeit vorgetragen hat, dazu viel Andacht und Aufmerksamkeit nöthig ist, um es zu verstehen. Dergleichen war das, was er itzt gesagt hatte, nämlich daß Johannes mehr als ein Prophet und größer als alle Propheten gewesen, daß das Gesetz und die Propheten nun aufhören und daß Johannes Elias sei. Wenn diese Dinge recht verstanden wurden, so konnten sie sehr dazu dienen, ihr Urtheil von Jesu als dem Messias zu befestigen. Aber diese Worte zeigen an, daß nicht ein Jeder geistliche Ohren oder Verstand hat, um Dinge von einer so erhabenen Natur und von einem so ausnehmenden Nutzen zu hören und zu verstehen, sondern allein die welchen es gegeben ist. Und diese müssen dieselben bedenken und mit Ernst ihre Wichtigkeit erwägen. Die Redensart kommt auch bei jüdischen Schriftstellern vor, und wird daselbst so ausgedrückt: Wer hört der höre, wer versteht verstehe." **)

---

*) Dieser Aufforderung gegenüber lautet die Klage (Ezech. XII, 2): „Sie haben Augen zu sehen und sehen nicht, und Ohren zu hören und hören nicht: denn sie sind ein widerspenstiges Geschlecht" — und öfter in den prophetischen Schriften.

**) Vrgl. noch Grotius: Ἐπιφώνημα quo Christus et eum sequutus in

16. Wem aber soll ich dieses Geschlecht vergleichen? Es ist gleich Kindern die auf dem Markte sitzend ihren Genossen zurufen

17. und sagen: Wir haben euch vorgespielt und ihr habt nicht getanzt, wir haben euch vorgeweint und ihr habt nicht getrauert.

Die Möglichkeit das Himmelreich zu gewinnen ist gegeben; aber was thut dieses Geschlecht? Es weist das Angebotene gleich launischen Kindern zurück.

Außer diesem eben angedeuteten allgemeinen Sinne macht Jesus von dieser Parabel weiter unten (V. 18 und 19) noch eine besondere Anwendung. Wir müssen Sinn und Anwendung eines Gleichnisses hier wie überall wohl unterscheiden, und bei dieser Vergleichung nicht aus dem Auge lassen, daß nach ihrem Sinne, nicht so nach ihrer Anwendung, die redenden und die angeredeten Kinder ein und dasselbe bedeuten. Das Volk Israel ist gleich Kindern die, weil sie spielen, wollen daß Andere tanzen, und es ist gleich Kindern die nicht tanzen, weil Andere spielen. Die eigensinnige Laune der es Niemand recht macht, könnte nicht leicht anschaulicher gezeichnet sein. Also war es in der That mit dem Volke Israel durch alle Jahrhunderte. Kein Gott gesendeter Mann kein Prophet konnte es ihm recht machen. Allzeit war das Volk eigenwillig widerspenstig launisch. Dieselben Vorwürfe die ihnen Jesus hier macht, ziehen sich nur in stärkern Ausdrücken durch das gesammte alte Testament. So spricht Gott zu Ezechiel: „Menschensohn, ich sende dich zu den Kindern Israels, zu den Empörer-Stämmen die sich empört haben gegen mich; sie und ihre Väter sind abgefallen von mir bis zu diesem Tage. Und die Söhne — harten Angesichts und verstockten Herzens sind die zu denen ich dich sende (II, 3, 4).“

Die Vergleichung ist von den Kindern hergenommen die bei ihren Spielen auf der Gasse die Hochzeits- und Leichenceremonien

---

Apocalypsi Joannes saepissime claudunt pronuntiata sua de rebus magni momenti. Talia apud poetas: Audire est operae pretium et audite atque animis advertite vestris.

nachmachen, aber weil sie voller Launen sind, unter Streit und Unfriede. Das Einzelne darf in Erklärung des allgemeinen Sinnes nicht ausgedeutet werden. Die Sentenz ist als ein Ganzes zu betrachten und zu erklären.*)

18. Denn es kam Johannes der weder aß noch trank, und sie sagen: er hat einen Dämon.

19. Es kam der Menschensohn der aß und trank, und sie sagen: Sieh' ein Fresser und Weinsäufer ein Freund von Zöllnern und Sündern.

Indem Jesus wie gesagt, von der vorigen Sentenz noch eine spezielle Anwendung macht, trennt er die Redenden von den Angeredeten. Die Redenden hier sind die Juden, die Angeredeten Johannes und Jesus. Vom trauernden Johannes verlangen sie daß er tanze, vom heitern Menschensohne daß er weine. Beide verkündigen ihnen das Himmelreich; Keiner ist nach ihrem Sinn. Dem strengen Johannes in der Wüste spielen sie auf Flöten vor, und weil er nicht tanzt, verwerfen sie ihn; vor dem menschenfreundlichen Jesus weinen sie, und weil er seine Brust nicht zerschlägt, verwerfen sie ihn. Sie glauben an Johannes nicht weil er fastet, sie glauben an Jesus Christus nicht weil er ißt und trinkt. So sehr sie sich darin widersprechen, so treu bleiben sie in dem, widerspenstig zu sein gegen das Wort Gottes, trete es an sie in was immer für einer Gestalt.

„Nicht essen und trinken“ erklärt sich selbst durch den folgenden Gegensatz „essen und trinken“ und heißt allgemein: von der gewöhnlichen Lebensweise abweichen oder nicht abweichen; etwa wie wir sagen: thun wie Andere und nicht thun, hier zunächst in Bezug auf Speise und Trank worin Johannes eine große und ungewöhnliche Strenge einhielt. — „Er hat einen Dämon“ mag so ziemlich unserm „das geht nicht mit rechten Dingen her“ entsprechen. Die Strenge des Täufers in seiner Lebensweise machte einen tiefen Ein-

*) Mald. treffend: Totum sententiae corpus intuendum est et integrum ex integra parabola trahendum: ne in partes divisum pereat atque dissolvatur.

druck. Viele nun, besonders die auf Johannes wegen seines Ansehens eifersüchtigen Pharisäer erklärten sein Fasten als eine Sache des Teufels. Auf natürlichem Wege wäre so etwas nicht möglich; aber was vermöge man nicht Alles durch diabolisches Blendwerk? Doch ist noch eine Deutung möglich, deren Annahme durch den folgenden Gegensatz: „er (Jesus) ist ein Fresser," näher gelegt scheint. Im volksthümlichen Sprachgebrauche kommt nämlich „besessen" für alle Arten der Verrücktheit vor, so daß es dem „er ist verrückt" geradezu gleich steht. Das paßt vollkommen. Johannes aß nicht und trank nicht, den nannten die Juden einen Narren. Jesus aß und trank, den schalten sie einen Schlemmer. Da man jede Erscheinung des Irrsinnes dem Einflusse des Teufels zuschrieb, blieb die Redensart: „er hat einen Teufel," auch wo man speziell nicht an den Teufel dachte.

Dem ungläubigen Volke war die strenge Predigt des Täufers zuwider, und es entledigte sich derselben auf dem kürzesten Wege dadurch, daß es Aergerniß an seiner Person nahm und sprach: „Er ist ein Narr! er ist verrückt! wer wird's ihm nachthun?" Gerade so verfuhr es auch mit Jesus. Von seiner Predigt wollte es nichts wissen und nahm darum Aergerniß an seiner Person indem es sprach: „Er ist ein Schlemmer." Das kurze Argument der Masse lautete: Wie sollen wir auf Johannes hören der verrückt ist, wie auf Jesus der mit Sündern umgeht?

> Und die Weisheit ist gerechtfertigt worden durch ihre Söhne.

Zum Schlusse gibt Jesus Ursache und Grund dieses Verhaltens der Juden gegen Johannes und ihn selbst in einer kurzen abweisenden und darum absichtlich allgemein gehaltenen Sentenz an. Seine bittern Vorwürfe mußten Aufsehen erregen, und Einreden waren zu besorgen. Er wollte aber keine weitern Erörterungen; darum bringt er seine Mahnrede mit einer Sentenz zu Ende, deren Inhalt die Nachdenkenden auf die rechte Spur brachte, während sie die Oberflächlichen abwies, sowie man vorwitzige Kinder durch eine Antwort die über ihre Fassungskraft geht und die sie doch zu verstehen meinen, am leichtesten zum Schweigen bringt.

Beachten wir widerum den Spruch zuerst für sich und dann

in seiner Anwendung auf den gegebenen vorliegenden Fall, so werden wir sagen müssen: Der Satz „die Weisheit wird gerechtfertigt von ihren Kindern" heiße soviel als: nur die Weisen kennen den Werth und die Würde der Weisheit; gerade so wie man auch sagen kann: die Heiligkeit wird gerechtfertigt von den Heiligen, die Gerechtigkeit von den Gerechten, die Wahrheit von den Wahrhaftigen u. s. w. Der Gerechte allein würdigt die Gerechtigkeit, der Heilige die Heiligkeit u. s. w. Die Andern tadeln und mäkeln daran, ihnen ist dieses und jenes nicht recht, bald übertrieben bald ärgerlich kurz nicht gerechtfertigt. Wir drücken im Wesentlichen denselben Gedanken aus wenn wir sagen: Um etwas zu verstehen, muß man es selbst treiben; was der Mensch kann das weiß er, und wie wir derartige Sprüche mehr haben.*)

---

*) Im Ganzen findet sich diese Erklärung schon bei den Alten, nur daß sie die allgemeine Sentenz meist allein nach ihrer speziellen Anwendung fassen und deuten. So sagt z. B. Hieron.: Ego, qui sum Dei virtus et sapientia Dei, juste fecisse ab Apostolis meis filiis comprobatus sum. Ebenso Thomas: Justif. est just., hoc est Filius Dei, sive Christus; idest, justa apparuit filiis suis, quia exhibuit Judaeis quod debuit: abstinentiam per Joannem, mansuetudinem per Christum. Vrgl. Corn.: Sapientia Dei, quam superbi Scribae et insipientes Judaei in Christo et Joanne contempserunt, justificata i. e. honorata et laudata est ab omnibus vere sapientibus, wozu er fügt, daß so die allgemeine Erklärung laute und die schöne Stelle des hl. August. beibringt: Justificata est sapientia a filiis suis, quia scilicet sancti Apostoli intellexerunt, regnum Dei non esse in esca et potu, sed in aequanimitate tolerandi, quos nec copia superat, nec deprimit egestas. Grotius: Puto, quod sequitur, proverbium esse Judaicum, sed praesenti instituto accommodatum. ἡ σοφία hic nihil aliud est, quam quod ap. Luc. VII, 30 βουλὴ τοῦ Θεοῦ sapientissimum nimirum Dei consilium Judaeos ad poenitentiam revocantis... Filii autem sive cultores sapientiae non sunt intelligendi, qui jam tum sapiebant, sed illi potius, qui pia quadam divinae sapientiae reverentia tenebantur. Unter den Neuern siehe Olsh., Neander, Meyer, Fritzsche, Kistem., Berl., Arnoldi u. s. w. Maldonat schlägt einen eigenen Weg ein, indem er „Söhne der Weisheit" von den wahren und zugleich von den eingebildeten Weisen die sich Söhne der Weisheit nennen d. i. den Juden, versteht. Allein wir sind zu einem solchen ironischen Doppelsinne

Beachten wir nun die Anwendung welche Jesus macht, und die Form in welche er die Sentenz gefaßt hat: „und die Weisheit ist gerechtfertigt worden," so ergibt sich, daß er seinen Spruch als eine Schlußfolgerung oder Rechtfertigung seiner vorigen Worte hinstellt, wie wenn er sagte: Also ersehet, daß auch hier der Satz sich bewahrheitet hat, oder: Fraget nicht, wie solches geschehen konnte, daß sie Johannes und mich verwerfen, denn auch hier hat sich nur bestätigt was der Spruch enthält, daß die Weisheit von ihren Söhnen d. i. nur von ihres Gleichen gerechtfertigt von den Thoren getadelt wird. Nur dem Weisen konnte das Fasten des Johannes und das Essen des Menschensohnes recht d. i. gerechtfertigt sein. Der Thor mußte beides tadeln. Ein thörichtes Volk ist aber das ungläubige Israel, und darin ist es sich nur zu sehr gleich geblieben.

„Rechtfertigen" heißt als recht und gerecht darstellen, was durch Worte und Werke geschehen kann. Durch Worte geschieht es, wenn man sich einer angefeindeten getadelten bestrittenen Sache hier der Wahrheit und göttlichen Weisheit annimmt, sie vertheidigt sie billigt und erhärtet, soweit es menschliche Erkenntnißkraft vermag; durch Werke geschieht es, wenn man sich ihr unterwirft nach ihren Normen lebt und so durch die That die dagegen erhobenen Einwendungen Vorwürfe und Bedenken widerlegt, soweit als auch hier Menschenkräfte reichen, denn von einer absoluten Rechtfertigung der göttlichen Weisheit durch den Menschen kann nicht gesprochen werden, weil ihre Wege immer geheimnißvoll sind und nach ihren letzten Gründen über der menschlichen Erkenntniß liegen. Sie fordern ihrem Wesen nach Unterwerfung Demuth und Glauben, lassen aber doch immerhin eine relative Rechtfertigung zu welche ihnen in der That von jeher durch ihre Söhne (die wahren Weisen) in Wort und That zu Theil wurde. Rechtfertigte nicht das Leben Abrahams

---

nicht berechtigt und durch nichts benöthigt. Andere nach dem Vorgange von Chrysost. und Theoph. nehmen δικαιοῦσθαι im Sinne von: frei werden, keine Schuld haben, also: Die Weisheit ist ohne Schuld betreff ihrer Söhne. Doch wird hier ein Sinn in die Redensart hineingetragen, der dem einfachen Wortlaute widerspricht. Noch andere Erklärungen die man versuchte, können hier übergangen werden.

die Wege der göttlichen Weisheit? Rechtfertigte nicht das Leben eines Paulus und aller Heiligen und Gerechten bis auf unsere Tage die göttliche Weisheit die in Jesus Christus geoffenbaret wurde? Wenn die Heiden ausriefen: Seht wie sie sich lieben? wenn die größten Verbrecher beim bloßen Anblicke eines Heiligen zerknirscht und bekehrt wurden — war das nicht eine glänzende Rechtfertigung der göttlichen Weisheit durch ihre Söhne?

„Söhne (Kinder) der Weisheit" sind nach dem constanten schönen bildlichen Gebrauche aller semitischen Sprachen die Weisen selbst. Sie bekennen sich zur Weisheit als ihrer Mutter, sie leben von der Weisheit wie Kinder von der Mutter, sie hangen ihr an wie das Kind der Mutter und prägen ihr Bild in ihrem ganzen geistigen Sein ab.

20. Da fing er an zu schelten die Städte in denen seine meisten Wunder geschahen, weil sie keine Buße gethan.

21. Wehe dir Chorazin, wehe dir Bethsaida! weil wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären die geschahen in euch, sie längst in Sack und Asche Buße gethan hätten.

22. Aber ich sage euch: Es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes als euch.

Der Inhalt der letzten Worte war tadelnd und zurechtweisend; nun tritt die Rüge in ihrer größten Schärfe hervor. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist enge zu denken; die feierliche Einleitung: „da fing er an," hebt ihn nur um so mehr hervor. Die Zuhörer waren jetzt vorbereitet, das ganze Gewicht der folgenden bittern Anklagen und Drohungen zu empfinden.

Jesus hatte den Juden den Vorwurf gemacht, daß sie treu ihren angeerbten Gewohnheiten die ihnen angebotene Gnade verworfen hätten. Was er im Allgemeinen ausgesprochen, weist er nun in eklatanten Beispielen an jenen Städten nach welche die Zeugen seiner größten Wunder gewesen sind. Seine Predigt lautete: Thut Buße! Daß sie keine Buße gethan, lehrte der Augenschein; also haben sie ihn verworfen. Die Folge kann nicht ausbleiben, 1. daß sie hinwider verworfen werden, 2. daß ihr Gericht schrecklicher sein wird als das über Tyrus und Sidon. Jesus nennt Bethsaida

und Chorazin,*) weil er gerne in anschaulichen Beispielen redet, aber er meint darunter das ganze ungläubige Volk, darin die Bewohner jener Städte nur wie die Ersten unter ihres Gleichen sind.

„Der Frage, warum der Heiland, obgleich er wußte, daß die Tyrier und Sidonier Buße gethan haben würden, dennoch nicht unter ihnen aufgetreten sei, ist nicht mit August. dahin zu beantworten, daß sie nicht auserwählt gewesen seien, sondern einfach dahin, daß er zunächst für die Juden bestimmt war (Arnoldi).“**) Vergleiche hiezu das zu X, 5 Bemerkte. Die Sätze an sich waren den Zuhörern so klar, daß ein Mißverständniß kaum denkbar ist. Denn sie lauten in ihre Theile zerlegt: 1. Den Einwohnern von Tyrus und Sidon ist nicht gepredigt worden. Der Grund davon leuchtete Jedermann ein; sie gehören ja nicht zum erwählten Volke. 2. Den Einwohnern von Bethsaida und Chorazin ist gepredigt worden — weil sie zum Volke Gottes gehören. 3. Diese haben keine Buße gethan. Davon lag der Beweis vor Augen. 4. Jene hätten Buße gethan. Davon folgt kein Beweis, weil er durch den Vordersatz unmöglich war, aber Jesus behauptet es, spricht es aus als der

---

*) Bethsaida und Chorazin zwei Städtchen oder Flecken nahe bei Kapharnaum am See Genesareth. Genauer läßt sich ihre Lage nicht nachweisen, da auch jene von Kapharnaum nicht mit Sicherheit ermittelt ist. Wäre Khan Minjeh das alte Kapharnaum, dann dürfte man im etwas nördlicher gelegenen Tell-Hum Chorazin erkennen; siehe die Anmerkung zum Verse.

**) Genau nach Mald.: Cur Christus, qui eos credituros sciebat, illis non praedicavit? in promptu est ratio: non erat missus nisi ad oves quae perierant domus Israel. Die Scholastiker beschäftigen sich viel mit der hier aufgeworfenen Frage, von denen Thomas stark zur Meinung Augustin's neigt: Est expositio Augustini, quia praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei. Unde quaecunque pertinent ad salutem, sunt effectus praedestinationis in praedestinatis. Und er schließt: Unde melius est ut totum torqueatur ad ordinationem Dei quam ad humana merita. Das Unberechtigte einer Verweisung auf die Prädestination hebt Mald. treffend hervor indem er sagt: Es handle sich hier nicht um die zur Seligkeit nothwendige Gnade welche auch den Tyriern nicht fehlte, sondern um die außerordentlichen Gnadenmittel — Wunder und Gnaden, von deren Geben oder Nichtgeben unsere Seligkeit nicht schlechthin abhängt.

Herzenskenner: Es ist mit Tyrus also, daß es sich bekehrt haben würde.

Stehen diese Sätze fest, dann ergibt sich der Schluß von selbst: Also sind Bethsaida und Chorazin verdorbener als Tyrus und Sidon, und es wird diesen Städten am Tage des Gerichtes erträglicher ergehen als jenen; denn Gott wird einem Jeden vergelten nach seinen Werken.

Deutlicher konnte Jesus nicht mehr sprechen. Er macht den jüdischen Städten den Vorwurf, daß sie tiefer gesunken seien als die tief gesunkenen heidnischen Städte Tyrus und Sidon, und gründet seinen Vorwurf auf seine Allwissenheit. Er zeigt was in Tyrus geschehen **wäre**, und hält dem gegenüber was in Bethsaida geschehen **ist**.

Stellen wir den Satz von der Bedingung in die Form einer direkten Behauptung um: „Bethsaida hat sich auf die Predigt die es gehört hat, nicht bekehrt, Tyrus wird sich auf die Predigt die es hören wird, bekehren," und wir haben die Erfüllung vor uns. Wir haben den **Beweis** dessen was damals nur **Behauptung** sein konnte.

Die obigen Worte des Herrn enthalten eine indirekte Prophetie, welche aber viel eindringlicher war als selbst die direkteste Vorhersagung, daß ihn das Judenthum verwerfen das Heidenthum aufnehmen werde; denn sie sprechen in der schneidendsten Bitterkeit den furchtbarsten Vorwurf aus, der Israel treffen konnte: es sei verstockter als das tiefstgesunkene heidnische Volk.

Der Ausdruck: „in Sack und Asche" erinnerte die Zuhörer an die Buße welche die Niniviten gethan hatten. „Und die Männer von Ninive glaubten Gott und riefen ein Fasten aus und kleideten sich in Bußkleider vom Größten bis zum Kleinsten. Und die Sache kam vor den König, und er stand von seinem Throne auf und legte sein Gewand von sich ab, und that sich um ein Bußkleid und setzte sich in Asche (Jon. III, 5)." Auch die Sache bildete eine belehrende und bestätigende Parallele. Die Juden thaten auf die Wunder ihrer Propheten keine Buße, wohl aber Ninive. Bethsaida und das gegenwärtige Judenthum thut keine Buße auf die Wunder Christi: Tyrus hätte Buße gewirkt, wenn ihm geschehen wäre wie

jenen Städten, wird es thun, wenn die apostolische Predigt zu ihnen bringen wird. „Ein Bußkleid (ein rauhes Gewand) tragen und in Asche (d. i. auf dem mit Asche bestreuten Boden) sitzen," sind die bei allen Völkern des Orientes bekannten Zeichen der Buße und Trauer. Von der bloß innerlichen Zerknirschung hält der Morgenländer nicht viel, da er für seine Sünde auch zugleich im wahren Sinne büßen d. i. eine Genugthuung leisten, eine Strafe abbüßen will. „Tyrus und Sidon" werden genannt, weil sie die nächstgelegenen großen Handelsstädte waren voller Ueppigkeit und Laster.

23. Und du Kapharnaum, wirst du etwa in den Himmel erhöhet werden? In die Hölle wirst du hinabsteigen; weil wenn in Sodoma die Wunder geschehen wären die in dir geschahen, es bis auf heute stehen würde.

24. Aber ich sage euch, daß es dem Lande Sodoma erträglicher ergehen wird am Tage des Gerichtes als dir.

Man hätte die Nennung Kapharnaums an erster Stelle erwartet; da er's nicht that, mochte es scheinen, als ob diese Stadt in seine Drohungen nicht miteinbegriffen sei. Aber nein! Mit bitterem Vorwurfe wendet er sich an sie: Meinest du etwa, davon ausgenommen zu sein? Glaubst du, daß dir dieses Wehe nicht gelte, und daß du erhoben werdest in den Himmel, d. h. daß du an der messianischen Glorie Theil haben werdest? Nein! Du wirst verworfen werden gleich Chorazin und Bethsaida; du wirst strenger gerichtet werden als Tyrus und Sidon und selbst das verworfene Sodoma.

Wir haben eine ganz ähnliche Stelle bei Isaias, an die Jesus gedacht haben mag, an die er auch seine Zuhörer erinnern wollte. Der Prophet redet den König von Babylon (als den Repräsentanten der Stadt und des Reiches) an: „Du sprachst in deinem Sinn: Zum Himmel will ich steigen, über Gottes Sterne meinen Thron erhöhen . . . . aber in die Hölle wurdest du geschleudert in den Abgrund der Tiefe XIV, 13 —15."

Die Anrede in Form einer Frage worauf sich der Herr die Antwort selbst gibt, hat ihren Grund in der Nachsetzung und scheinbaren Umgehung Kapharnaum's; die einzelnen Ausdrücke darin

dürfen wir nicht urgiren, sie bezeichnen im Allgemeinen nur die Theilnahme am und die Ausschließung vom messianischen Heile in einem naheliegenden bildlichen Gegensatze. Denn bei Städten wird die Theilnahme an diesen Segnungen — besonders nach den sinnlichen Vorstellungen des Judenthums gut mit einem Erhöhet werden in oder bis an den Himmel verglichen, sowie die Ausschließung mit einem Versenktwerden (Hinabsteigen) in die Hölle — gleich Sodoma und Gomorrha. Zunächst bezeichnet Letzteres bloß das Verschwinden aus der Reihe der Städte, das Vertilgt-, Weggefegtwerden vom Erdboden. Jenes — erhöht zu werden, wie dieses — vom Erdboden verschwinden, gilt von einer Stadt als solcher die eben auch am Messias-Reiche Theil nimmt oder nicht. Die Folgen für ihre Bewohner sind von selbst miteingeschlossen. Ezechiel sah das messianische Jerusalem auf einem sehr hohen Berge (XL, 2); er nennt das ganze messianische Gebiet „Nabel der Erde" d. i. hochgebaut und umwallet (XXXVIII, 12); und vom messianischen Tempelberge sagen Michäas und Isaias zugleich: „In der letzten Zeit wird der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge und erhoben sein über die Hügel (Mich. IV, 1)." Das reicht hin, den Ausdruck „erhöht werden in den Himmel" zu motiviren. Er mochte im Munde des Volkes ziemlich geläufig gewesen sein. Der Orientale spricht gerne in starken Bildern, und jüdische Anmaßung deutete das Bildliche noch lieber buchstäblich; sollten doch nach den Rabbinern die Häuser im messianischen Reiche drei Meilen hoch werden — gewiß eine sehr kräftige Deutung des bildlichen: erhöhet werden in den Himmel!

Im Uebrigen bleibt der Herr bei denselben Ausdrücken wie V. 21 u. 22, nur daß er statt der Ursache: „Sodoma hätte in Sack und Asche Buße gethan" hier die Wirkung setzt: „es würde bis auf heute stehen," was z. B. bei Ninive eingetreten war. Gerade dieser Wechsel der Form hat jenes Feuer und Leben in diese Worte gebracht wodurch sie in jedem Leser wie Hörer einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen.

Die Lesart des V. 23 macht Schwierigkeit. Bleiben wir bei der unsrigen, so haben wir noch eine mögliche Erklärung die am bestimmtesten Meyer ausspricht, indem er zugleich übersetzt: „Du

wirst doch nicht bis zum Himmel erhöhet werden? Bis zum Hades wirst du hinabsteigen? d. h. du wirst doch nicht den höchsten Grad von Glück und Auszeichnung erlangen, nachdem du bereits dadurch, daß ich in dir wohne und wirke, einen so hohen erlangt hast? Nein, auf's tiefste erniedrigt wirst du werden! Statt des höchsten Glückes im Messias-Reiche das tiefste Elend am Tage des Gerichtes." *) Diese Erklärung legt einen besondern Nachdruck auf den Gegensatz: bis in den Himmel erhöht, bis in die Hölle hinabgestoßen werden, aber in den Worten liegt das nicht, und die Sache ist insoferne dagegen als Kapharnaum nicht glaubte. Wenn es an Jesus Christus als den Messias geglaubt und in Folge dessen besondere Ansprüche an das Himmelreich gemacht aber sonst nicht nach seinen Worten gethan hätte, dann könnte der Herr ausrufen: du willst bis in den Himmel erhöht werden,

*) Mit denselben Worten Arnoldi: „Du wirst denn doch nicht fortfahren einen höhern Grad von Ehre und Auszeichnung zu genießen, als der durch mein Wohnen und meine Wirksamkeit in dir zu Theil geworden ist, so daß du bis in den Himmel erhöht würdest." Neuest. Bibelw.: „Kapharnaum wird deßhalb, weil der Messias daselbst wohnt und wirkt, noch nicht eine hohe Stellung im Himmelreiche am Tage des Gerichts erhalten; vielmehr kann es verworfen werden, wenn es sein Heil nicht wirkt." Berl. verwirft die Lesart unsers Textes, weil sie keinen oder kaum einen Sinn gebe: quam interrogationem sensum vix ac ne vix quidem ferendum praebere nemo negare potest. Das heißt sich auf die leichteste Art helfen. Die ältern Erklärer insgesammt folgen einer andern Lesart können also nicht näher in Betracht kommen z. B. Mald., doch hält er den Hauptgedanken fest: Solet Deus hac phrasi („usque ad infernum descendes") superbis ac gloriosis civitatibus interitum comminari — nur ohne Beziehung auf die erwartete messianische Herrlichkeit die hier vorwaltet. Ihm folgen die meisten andern Erklärer. Jene von Grotius vertretene Erklärung, welche aber auch auf der Rec. beruht, daß der Reichthum und Wohlstand Kaphernaum's gemeint sei, dessen baldiges Ende verkündigt werde (ebenso Fritzsche), wird schon dadurch abgewiesen, daß Jesus von seinen Wundern redet und daß wir sonst nirgens von einem so eminenten Reichthume und Glanze dieser Stadt lesen. Richtig ist aber seine Bemerkung: Proverbialis est locutio, etiam Graecis et Latinis, ad astra tolli, aut sublimi vertice sidera ferire, pro eo, quod est, rebus florentibus et illustri loco esse.

du wirst in die Hölle hinabsteigen. Aber Kapharnaum hatte verzichtet eine hervorragende Stellung im messianischen Reiche einzunehmen, weil es nicht glaubte und keine Buße that.

25. In jener Zeit nahm Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich Vater Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses den Weisen und Verständigen verborgen und es den Kleinen geoffenbart hast.

Der enge sachliche Zusammenhang dieser Worte mit den vorhergehenden ist leicht zu erkennen; doch trennt sie der Evangelist formell durch den ganz allgemein gehaltenen Uebergang: „in jener Zeit." Wir würden uns etwa so ausdrücken: Damals, da er dieses und ähnliches sprach, nahm er auch das Wort und sagte. Die besondere äußere oder nächste Veranlassung dazu gibt Matth. nicht an, aber es hält nicht schwer, sie zu ermitteln, auch wenn wir bei dem allein stehen bleiben was er erzählt. Jesus hatte ein schweres Wehe über Bethsaïda ausgesprochen und Kapharnaum seine „eigene Stadt" mit furchtbarer Verdammung bedroht: sollte ihn das nicht betrüben? Sollten in seiner Seele nicht Gedanken des Zweifels oder der Unzufriedenheit mit den Rathschlüssen Gottes erwachen? Man mochte wohl in seinen Mienen seine Seelenstimmung lesen; wir können das nicht mehr, und doch möchten wir nicht minder in sein Herz schauen und seine innersten Gefühle kennen. Siehe, da kommt uns der Evangelist zu Hilfe, indem er diesen Schleier hebend fortfährt: „Damals hub der Herr an und sprach: Ich preise dich Vater!" Nicht schmerzlich weheklagend, gleichsam mit seinen innersten Gefühlen ringend rief er etwa aus: Vater, warum hast du also gewollt? sondern voll ernster Freude: Ich preise dich! O anbetungswürdiges Wort!

Jesus gibt den Grund seines Preises an indem er sagt: „ich preise dich daß du dieses den Weisen verborgen und den Kleinen geoffenbart hast;" statt: ich preise dich daß es so gekommen ist und diese Städte mich verworfen haben; denn so mußte geschehen nach deinem ewigen Rathschlusse, das Evangelium den Kleinen zu offenbaren.

Die „Kleinen" sind wie schon der Gegensatz „Weise Kluge" lehrt die „Armen im Geiste;" Jesus wählte nur ein anderes Bild

aber mit derselben Bedeutung. Kind am Geiste und arm im Geiste ist ganz dasselbe. Der erste Ausdruck paßt insbesondere, weil das Kind seine Unwissenheit erkennt, derselben kein Hehl hat und darum voller Lernbegierde (auf dem niedern natürlichen Standpunkte der Entwicklung voller Neugier) ist. Dazu bildet der Weise den direkten Gegensatz, indem er selbst Meister keiner Belehrung bedarf, das Kind hat seiner Natur nach Hunger nach Belehrung und Unterricht. Der Weise ist satt. Er nimmt ebenso schwer ein Wort an und unterwirft sich eben so hart einem fremden Willen als es beim Kinde leicht geht. Da dieser Zustand der Empfänglichkeit des Kindes zu lernen, sowie der Unempfänglichkeit des Weisen in der natürlichen Ordnung der Dinge selbst begründet ist, heißt es an unserer Stelle ganz richtig: „Gott verbirgt den Weisen und offenbart den Kindern," wobei wir nur zu beachten haben, daß diese Worte die Folge (d. i. den Unglauben) auf ihre erste aber noch immer fortwirkende Ursache (d. i. den Willen Gottes) zurückführen und darnach die Thatsache benennen.

Gott gereuet seiner Anordnungen nicht; was er im Anfange gesetzt, will er noch immer fort. Es liegt wie in der Natur so im Willen Gottes, daß der Weise nicht lerne und das Kind lerne, gleichwie es in der Natur und in Gottes Willen liegt, daß der Satte nicht esse und der Hungrige esse. Nun müssen wir aber weiter sagen: Was Gott nach seiner Ursache will, das setzt er auch nach allen seinen Folgen. Nicht lernen hat aber zur Folge nicht wissen; nicht wissen ist gleich dem Thor sein. Also wird in nothwendiger Consequenz der lernende Nichtwisser (das Kind) zum Wissenden und der nicht lernende Wisser zum nicht Wissenden (zum Thoren) werden, oder wie Jesus Christus bei Joh. IX, 39 sagt: „Ich bin zum Gerichte in diese Welt gekommen, auf daß die Blinden sehend und die Sehenden blind werden."

Wir können somit den Satz: „Gott verbirgt den Weisen," auch so formuliren: „Der Wissende wird in Folge seines Wissens nicht wissend, und der Sehende in Folge seines Sehens nicht sehend;" und wir haben eine Art rhetorischen Scheinwiderspruches den Jesus und der sententiöse Orientale überhaupt liebt, weil er zum Nachdenken

zwingt und die Wahrheit an ihrem Gegensatze in der stärksten Beleuchtung zeigt. Starke Schatten heben das Licht. Wir alle begreifen, daß ein Sehen einem andern Sehen hindernd in den Weg treten kann. Sonne und Sterne stehen z. B. gleichzeitig am Firmamente, und doch ist das menschliche Auge nicht so beschaffen, daß es beide auch zugleich erblicken könnte. Dasselbe sagt Jesus Christus vom Wissen, und wenn wir fragen, welche zwei Arten des Wissens so beschaffen seien, daß sie einander ausschließen oder sich doch hindernd im Wege stehen, so antworten uns darauf die Apostel und die Erfahrungen aller Jahrhunderte deutlich genug: das Wissen auf menschlichem Grunde und das Wissen auf göttlichem Grunde. „Das Wissen blähet auf, sagt der Apostel, wenn Jemand sich dünken läßt, er wisse etwas, der weiß nichts (1 Kor. VIII, 1, 2)." Und widerum: „Die Weisheit dieser Welt ist Thorheit vor Gott (1 Kor. III, 10), und: das fleischliche Sinnen ist Feindschaft gegen Gott (Röm. VIII, 7) u. s. w." Dem Worte Gottes — der göttlichen Weisheit gegenüber sind wir Alle nicht wissend, vor dem Lichte der Offenbarung sind wir Alle nicht sehend. Wer hier den Wissenden und Sehenden spielen will und sich nicht unterwirft und seinen Maßstab des Erkennes an das göttliche Erkennen legt: vor dem verbirgt sich das Licht und verstummt das Wort, und er wird zum Thoren und Blinden.

Aber wie läßt sich dieser Rathschluß Gottes, daß der Weise ausgeschlossen sei von der Kenntniß des Heiles, mit jenem andern, daß Alle selig werden können, ausgleichen? Die Antwort liegt im Worte Christi: „bei Gott ist kein Ding unmöglich;" er kann auch den Weisen dahin bringen, daß er zur Einsicht der Thorheit seiner Weisheit gelangt, und sie gleich dem Apostel für Auskehricht hält. Gott hat die Theilnahme am Heile an ewige Bedingungen geknüpft, aber er gibt jedem Menschen die Gnade dieselben zu erfüllen. Von diesem Gesichtspunkte aus mögen wir dann sagen: Die beiden Ausdrücke „offenbaren und verbergen" seien im relativen nicht absoluten Sinne zu verstehen, also daß es an sich dem kindlichen schlichten unbefangenen Gemüthe leichter werde, das Wort Christi gläubig aufzunehmen als dem von seinem Wissen eingenommenen und vorurtheilsvollen Sinne. Schwerer wird es dem in der Wissenschaft dieser Welt befangenen Geiste, sich dem Evangelium ohne

Vorbehalt zu unterwerfen, weil es erstens auf ganz andern Prinzipien beruht, und weil es zweitens die Grundlage all unsers Denkens und Sinnens ausmachen will. Wie schwer es dem Menschen falle, ein mühsam und künstlich aufgeführtes Gebäude religiöser oder philosophischer Anschauungen preis zu geben, sehen wir an den Phariſäern. Die Grundsätze ihrer Schule waren so tief gewurzelt, daß nur Wenige an Jesus glaubten. Wie sollten sie auf ihre alte Weisheit*) — ihre Traditionen Uebungen und Hoffungen auf einmal ganz und gar verzichten? Und doch war keine Wahl: entweder mußten sie auf ihre Weisheit oder auf Christus verzichten. Vor Allen die Weise blieben, verbarg sich die Weisheit des Heils; die Predigt vom Kreuze ward ihnen zum Aergerniß und sie wurden Thoren vor Gott.

26. Ja Vater (ich preise dich), daß also geworden ist Wohlgefallen vor dir.

Wir dürfen nicht übersetzen: „daß es dir also gefallen,“ und etwa erklären: „ich preise dich Vater, daß du also beschlossen und vorherbestimmt;“ obgleich dieß fast die herrschende und einzige Erklärung geworden ist.**) Ich kann damit nicht übereinstimmen,

---

*) Die Thalmudisten heißen geradezu die Weisen חכמים z. B. תלמיד ח'
Ein eclatantes Beispiel ihrer Geisteshoffahrt enthält Joh. IX, 34. Sie beteten vor dem Passamahle: „Wir Alle sind Weise, wir Alle sind Verständige, wir Alle haben Einsicht vom Gesetz.“

**) Mald. kurz: Hebraismus, quia ita tibi visum est, und die ältern Erklärer alle die bei dem Texte der Vulg. bleiben: quoniam sic fuit beneplacitum ante te. vrgl. Corn.: quia sic placuit tibi humiliare superbos et exaltare humiles, worauf er den Satz gründet: docet praedestinationis et electionis fidelium . . . causam originalem non esse aliam, quam Dei beneplacitum. Das neueste Bibelw.: „Jesus preist den Vater dafür, daß dieser nach seiner Weisheit und Liebe durch ewigen Rathschluß es also festgesetzt.“ Auch jene unter den Erklärern welche dem griech. Texte allein folgen, nehmen εὐδοκία in der Bedeutung von Rathschluß, Wohlgefallen, subjectiv: was Gott will, z. B. Fritzsche: quia sic maxime non aliter tibi placuit. Arnoldi: „Hebraismus statt: es gefiel dir.“ Einem Mald. mag man es zu gute halten, wenn er von Hebraismen redet wo sich

weil Uebersetzung und Erklärung den feststehenden Sprachgebrauch gegen sich haben. „Wohlgefallen vor Gott" ist ein Zustand an dem Gott Wohlgefallen hat, dem er sein Wohlwollen zuwendet. Vrgl. 3 Mos. I, 3: Wenn sein Opfer ein Brandopfer ist, so bringe er dar ein Männliches ohne Fehl, zu seinem Wohlgefallen vor Gott, d. i. er wird wohlgefällig vor Gott. 2 Mos. XXVIII, 38: Es (das Priesterdiadem) sei auf seiner (Aarons) Stirne zu ihrem Wohlgefallen vor Gott, d. i. er (Aaron) wird sie (die Kinder Israels) wohlgefällig machen (heiligen) vor Gott. 3 Mos. XXII, 20. Alles woran ein Gebrechen, sollt ihr nicht darbringen, nicht wird es sein zum Wohlgefallen an euch, d. i. nicht wird es euch sein zur Heiligung, ihr werdet nicht wohlgefällig vor Gott. Luk. I, 14: Ehre in der Höhe sei Gott und Friede auf Erden den Menschen des Wohlgefallens d. i. den Menschen an denen Gott sein Wohlgefallen hat, die im Stande des göttlichen Wohlgefallens im Besitze des göttlichen Wohlwollens sind.

„Wohlgefallen vor Gott" ist somit nichts anderes als der Stand der Gnade, die Widergeburt und Sohnschaft Gottes, die Gerechtigkeit und Heiligkeit in welche wir durch die Rechtfertigung versetzt werden, so daß wir im vollen und wahren Sinne „ein Wohlgefallen vor Gott" sind.

Tragen wir dieß auf den Ausspruch Christi über, wie bedeutungsvoll und wahr wird er! Er preiset den Vater, daß die Gerechtigkeit und Heiligkeit oder der Stand des Wohlgefallens vor Gott auf diese Weise d. i. durch Offenbarung vor den Kleinen und Verbergung vor den Weisen — in die Welt gekommen in die Wirklichkeit getreten ist. Es paßt ganz zur Feierlichkeit mit der Jesus spricht, daß er das Erlösungswerk als schon vollendet betrachtet: „Wohlgefallen ist geworden," die welche glau-

---

keine finden, aber in unsern Tagen sollte man mit solchen Behauptungen etwas vorsichtiger sein. Hat der Hebräer etwa Mangel an Verbis, daß er „wohlgefallen" durch Umschreibung geben muß? Meyer übersetzt εὐδοκία geradezu mit „Beschlußnahme," und ihm folgt Berl.: quod hoc fuerit decretum, beide nach dem Vorgange von Grotius: hic et in aliis locis decretum divinum — aber ohne Belegstellen.

ben, sind ein Gegenstand des Wohlgefallens vor Gott. Ebenso entsprechend ist auch die Anrede Gottes mit „Vater" allein, während oben noch „Herr des Himmels und der Erde" dabei steht, denn die Erlösung geschieht durch den Sohn der in allem dem Vater gleich und wie dieser „Herr des Himmels und der Erde" ist. Endlich gewinnen wir durch unsere allein berechtigte Uebersetzung einen schönen Fortschritt der Rede, die auch zum Folgenden einen passenden Uebergang bildet. Jesus hatte gesagt: „ich preise dich, daß du dieses verborgen hast," ohne es selbst zu benennen; hier folgt nun auch die Benennung: das Wohlgefallen vor Gott, die Rechtfertigung und Theilnahme am Heile. Ebenso enge schließt sich auch das nächst Folgende an, indem Jesus darin den Grund angibt, warum alles Wohlgefallen (die Rechtfertigung und Gnade) vom Glauben und der Zusammengehörigkeit mit ihm abhänge: denn Gott hat ihm Alles übergeben.

Wir haben jetzt nur noch Eines zu erörtern, die Frage nach dem Grunde des Preises Jesu Christi. Wir wissen genau, worüber er seinen Vater preist, nämlich daß am Werke seiner Erlösung die Kleinen Theil haben; es kann uns nicht mehr schwer fallen zu erkennen, warum er darob den ewigen Rathschluß seines Vaters preist. Wir werden einfach sagen: Weil sich der göttliche Ursprung seiner Sendung und seines Werkes oder mit einem Worte des Evangeliums am glänzendsten darin erweist, daß es keiner menschlichen Nachhilfe Vorbildung und Bezeugung bedarf, sondern schöpferisch wie das Wort im Anfang unmittelbar den Geist durchdringt erleuchtet überzeugt. Darin liegt die Kraft des Wortes Gottes, daß es zur Begründung seiner Wahrheit keine andere Voraussetzung als die eines guten Willens macht.

27. Alles ist mir vom Vater übergeben worden: und Niemand kennt den Sohn als der Vater, noch kennet Jemand den Vater als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will.

Jesus gibt in diesen Worten wie gesagt, den Grund an, warum das Wohlgefallen vor Gott d. i. Gnade und Heil allein durch ihn komme und vom Glauben an ihn abhänge: weil Alles in seine Hände gelegt, ihm übergeben ist.

Vergleichen wir zu: „Alles ist mir vom Vater übergeben worden" Psalm VIII, 7: „Alles hast du seinen Füßen unterworfen," und was Jesus Christus am Schluße unsers Evangeliums (XXVIII, 18) von sich nochmal bezeugt: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden," so folgt leicht, daß „Alles" ohne irgend eine Beschränkung steht; was nicht der Vater ist, ward dem Sohne übergeben, er ist zum Herrn gesetzt über alle geschaffenen Dinge. „Begehre von mir, spricht der Vater zum Sohne, und ich gebe dir die Völker zum Eigenthume und zum Besitze die Enden der Erde (Ps. II, 8)."

Etwas seltsam ist die manchmal aufgeworfene Frage, ob Jesus dieses von sich als Gott oder als Mensch gesagt habe.*) Wir müssen erwidern: weder als Gott noch als Mensch für sich allein sondern als Gottmensch. Schon der Ausdruck: „mir" verweiset darauf mit Nothwendigkeit. Jesus redet von sich nach seiner gottmenschlichen Person, nicht nach seiner göttlichen oder menschlichen Natur. Seine Worte befremdeten keinen Zuhörer, denn allgemein wurde dem Messias „Gewalt über alle Dinge" zugeschrieben. Auch der Ausdruck „Vater" hatte eine allverständliche messianische Beziehung auf das Wort der Verheißung: „Ich werde ihm Vater und er wird mir Sohn sein (2 Sam. VII, 14)." Vergl. dazu Ps. II, 7. CIX, 3. u. s. w.

Daraus zieht nun Jesus einen Schluß, der sich gegen die Vorstellungen und Erwartungen der Juden richtet, aber einfach und entsprechend nur durch „und" mit dem Vorhergehenden verknüpft wird, weil er ihn in Form eines allgemeinen Satzes vorträgt. Wollen wir die Folgerung auch im Wortgefüge ausdrücken, so müßen wir also verbinden: „Weil Alles dem Sohne vom Vater übergeben worden ist, darum kennt den Vater und den Sohn nur wem es der Sohn offenbaren will." Wer jenes zugibt, kann dieses nicht mehr bestreiten, anders wäre dem Sohne nicht Alles übergeben.

---

*) Potest quaeri, qua ratione loquatur Christus, ut Deus ne, an homo? Theophylactus et ut videtur Hilarius et Euthymius, ut Deum loqui putant..... Auctor vero operis imperf., ut hominem loqui dicit, quod cum superiore nostra interpretatione magis convenit. Mald.

Es ist Folge des natürlichen Verhältnißes, daß (zuerst) der Vater den Sohn und (dann) der Sohn den Vater kennt, und daß Vater und Sohn Niemand kennt, als wem sie es offenbaren.*) Das ist eine ganz allgemeine und unbestrittene Wahrheit; aber ihre Anwendung auf den vorliegenden Fall wollten die Juden nicht zugeben, und darin lag ihre Sünde und ihre Verblendung. Sie gaben zu, daß der Messias der Sohn Gottes und daß ihm Alles übergeben sei, meinten aber, wenn der Messias gekommen, sei seine Erkenntniß eine selbstverständliche Sache. Der Messias darf nur kommen, alles Uebrige gibt sich dann von selbst. Er kann gar nicht verkannt werden, sowenig als es Nacht bleiben kann, wenn die Sonne aufgeht. Dagegen sagt Jesus Christus: „Die Erkenntniß des Messias (des Vaters und des Sohnes) ist keine Sache die sich von selbst ergibt, so wenig als man im Menschen von selbst, etwa durch eine Veränderung an seiner Gestalt, den Vater erkennt. Die Erkenntniß des Vaters und des Sohnes d. i. der Glaube hängt ab von der Berufung, die Berufung vom Rathschluße Gottes. Das Erste (die Nothwendigkeit der Berufung) enthalten die Worte: wem es der Sohn offenbaren will; das Zweite (den göttlichen Rathschluß) die Worte in V. 25. Die Offenbarung geschieht durch den Sohn; da sie von ihm ausgeht, ist sie nothwendig an seinen Willen gebunden. Er offenbart sich, wem er will. Sein Wille aber ist durch den ewigen Rathschluß Gottes bestimmt. Darum sagt er Beides: Niemand kommt zum Vater als durch mich, und Niemand kommt zu mir als durch den Vater (Joh. VI, 44). Der Rathschluß liegt beim Vater, die Ausführung geschieht durch den Sohn.

Die gewöhnliche Erklärung nimmt diesen Vers dogmatisch, als habe Jesus daran sein ewiges und innerstes Verhältniß zu Gott ausgesprochen. Seine ewige Zeugung aus dem Vater, seine Natur kenne nur Gott der Vater, den Vater nach seiner Wesenheit kenne nur Gott der Sohn, weil nur das Absolute aus sich

*) Wer kennt unter den Millionen und Millionen die Väter und Söhne als sie selbst und wem sie es mitgetheilt haben? Man kennt die Geschlechter, aber Eltern und Kinder kennt man nicht.

fähig sei das Absolute zu erkennen. Sie beide aber erkenne nur der dem sich der Sohn offenbare. Zugleich sagt man ferner, seien in diesem Verse neben der göttlichen Wesenheit auch die Rathschlüsse Gottes betreff des Evangeliums gemeint. Nur wer berufen, werde zum Glauben gelangen. „Niemand kennt, sind die Worte Maldonats, des Vaters Rathschluß zur Erlösung des Menschengeschlechtes als der Sohn, und Niemand des Sohnes Aufgabe, um derentwillen er in diese Welt kam als der Vater.“ Und in ähnlicher Weise der früheren wie späteren Erklärer.*) Wir müßen dagegen bemerken, daß die Worte ausschließlich so genommen von den Zuhörern nicht verstanden werden konnten, ferner daß sie den Zusammenhang in störender Weise unterbrechen, und endlich daß sie in unserer Deutung zugleich mit enthalten sind nur nicht allein. Wir haben eine Sentenz: „der Vater allein kennt den Sohn,“ von der Jesus eine Anwendung macht welche den Juden mit schlagender Beweiskraft zeigt, wie inconsequent und ungerecht ihre vorgefaßten Meinungen vom Messias sind. Die Sache, daß Gott der Vater allein Gott den Sohn kennt, und daß Jesus Christus Gott

---

*) Olshausen: „Der Vater schaut sich selber rein in dem Sohne, als seinem εἰκὼν, ἀπαύγασμα τῆς δόξης (Hebr. 1, 3), der Sohn findet sich selbst im Vater wieder, so daß der Sohn die Selbstobjectivirung des Vaters ist, die als eine göttliche somit ewige That, auch den Sohn als ewiges Leben zeugt. Diese Wechselwirkung des Erkennens und Erkanntwerdens zwischen Vater und Sohn theilt der Sohn, als die Manifestation des ewigen in sich verborgenen Vaters auch der Menschenwelt mit.“ Kistemaker: „Wie der Sohn den Vater kennet, so kennet Niemand den Vater als nur der Sohn; und wem von dieser Kenntniß der Sohn will mittheilen, wie Er will, und was Er will — von dieser dem auf Erden in der Hülle des Leibes wandelnden Menschen unerfaßlichen Kenntniß des ewigen Vaters.“ Ebenso Arnoldi, neueſt. Bibelw. u. s. w. Unter den Aeltern Thomas der sich auch darüber ausspricht, warum der heil. Geist nicht genannt sei: Notandum, quod dictiones exclusivae aliquando adduntur nominibus divinis essentialibus, aliquando personalibus. Et cum adjunguntur personalibus, non excludunt illud quod idem est in natura. Unde ubi dicitur: „Regi immortali, invisibili soli Deo honor et gloria (1 Tim. I, 17)“ non excluditur alius in natura. Similiter cum dicit hic Nisi Filius, non excluditur Spiritus S., qui idem est in natura.

der Sohn ist, bleibt unangetastet, nur tritt sie hier nicht in den Vordergrund, sondern vielmehr jener Erfahrungssatz, daß z. B. mich als Sohn unter den Millionen nur mein Vater erkennen wird so wie umgekehrt ich allein unter den Millionen ihn als Vater.

28. Kommet zu mir Alle die ihr müde und beladen seid, und ich werde euch ruhen machen.

Aecht messianische Worte des Trostes! Ein herrliches Seitenstück zu jener prophetischen Einladung: „Ihr Durstigen alle kommet zum Wasser! Kommet, kaufet ein ohne Geld und ohne Kaufpreis Wein und Milch! Horchet auf mich und esset Gutes: und ihr werdet vergnügen an Fett eure Seelen. Neiget euer Ohr und kommet zu mir, höret und leben wird eure Seele: und ich werde mit euch schließen einen ewigen Bund die treuen Erbarmungen Davids (Js. LV, 1—3)" — sowie zu jenem andern Worte Christi selbst: „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke (Joh. VII, 37)."

Diese rührenden Worte welche uns Matth. allein aufbehalten, schließen sich enge dem vorhergehenden an: „wem es der Sohn offenbaren will." Daß Jesus unter „Sohn" sich selbst gemeint habe, unterlag keinem Zweifel; aber man konnte fragen: Wem wird solches zu Theil, daß du dich ihm offenbarest? Wo sind die Erwählten? Mancher mochte verzagt wie beim Propheten steht, ausrufen: „Ausscheiden wird mich der Herr von seinem Volke;" oder: „Siehe ich bin ein dürrer Stamm (Js. LVI, 3)!" Dem kommt er zuvor, indem er ausruft: Kommt zu mir Alle die ihr müde seid und beladen, und ich werde euch Ruhe geben, oder was dasselbe ist, euch das Heil geben. Daß „offenbaren" vom Sohne d. i. vom Messias gesagt, und „ruhen lassen," sich zu einander verhalten, wie Ursache und Wirkung, wem wäre dieß unbekannt?

Wenn Jesus die Müden einladet, auf daß er sich ihnen offenbare, wer ist da noch ausgeschlossen? Sind wir nicht Alle müde, seufzen wir nicht Alle nach Erquickung? Dürsten hungern wir nicht Alle? Es kommt also nur darauf an, wo wir Erquickung suchen, bei Jesus der uns einladet und seine Erquickung und Ruhe anbietet, oder bei der Welt die uns auch an ihre Tische ruft und lockt.

„Müde und beladen sein" stehet in derselben Bedeutung wie „hungrig und durstig sein," nur das Bild wechselt. Müde wird

man vom Gehen, beladen von einer schweren Last. Wer im Gehen sein Ziel nicht erreicht, wer die Last nicht von seinen Schultern bringt, der erliegt. Eine solche geistige Last ist die Sünde, ein solches geistiges Gehen und Wandern das Streben nach der Wahrheit. Aber das ist nur Eines; Lasten und ermüdende Wege in der geistigen Entwicklung gibt es noch viele. Sie alle meint Jesus Christus; von ihnen allen wird er uns ruhen machen. Er nimmt von uns jede Last und hält ferne von uns jede Müdigkeit. Wenn wir in dieser geistigen Uebertragung die beiden Ausdrücke „müde und beladen" im weitesten Sinne nehmen, genau wie hungern und dürsten (vrgl. V, 6): so müssen wir doch eine Anwendung abweisen, obwohl sie fast allgemein adoptirt worden ist — jene auf das mosaische Gesetz, von dessen schwerer Last Jesus Christus entbinde.*) Das kann nicht gemeint sein; denn Jesus Christus stellt sein Gesetz nicht dem mosaischen entgegen, er nennt es vielmehr dessen Vollendung; auch wissen wir aus der Bergpredigt hinreichend, daß seine Gebote nicht leichter sind; endlich ist das mosaische Gesetz keineswegs schwer. Eine solche Sprache ist im alten Bunde unerhört,**) immer heißt es: „Die Gebote des Herrn sind recht,

*) Schon Mald. weiset diese Erklärung nicht zurück: Alii ad grave legis jugum putant alludere, in quibus Hilarius est et Theophylactus, quasi jugo legis Evangelicum jugum opponatur. Quod mihi non displicet. Ebenso Cornel.; Beide aber lassen doch wenigstens unserer Deutung welche sich vorzugsweise bei den Vätern findet, auch ihr Recht, wogegen die Neuern kurzweg nur mehr die ihre und mit Emphase geltend machen vrgl. Neander (S. 340): „Kommet zu mir Alle, die ihr euch mühselig und belastet fühlet, die ihr seufzet unter dem Joche des Gesetzes u. s. w." Meyer: „Κοπ. καὶ πεφ. durch die gesetzlichen und pharisäischen Vorschriften." Arnoldi: „πεφορτ. Beladenene mit der Last des Gesetzes." Berl.: qui onerati estis ritibus. Neuest. Bibelw.: „Nicht in der Last menschlicher Vorschriften, wie die Schriftgelehrten sie auflegen, ist Trost und Ruhe zu finden." Bucher: „Alle welche unter der Last des Gesetzes seufzen."

**) Ganz einzig ist Ezech. XX, 25: „Und ich gab ihnen Satzungen die nicht gut sind, und Rechte durch die sie nicht leben sollen" — aber erst als Nachsatz auf die Klage: „Weil sie meine Rechte nicht thaten und meine Satzungen verwarfen."

herzerfreuend, sie sind köstlicher als Gold und süßer als Honigseim (Ps. XVIII, 9, 11). An deinen Satzungen ergötze ich mich (CXVIII, 16) u. s. w." Wir dürfen den späteren apostolischen Sprachgebrauch nicht mit dem der Evangelien verwechseln; wir müssen die Umstände unter denen die Apostel von einem Joche des Gesetzes reden, „das weder unsere Väter noch wir zu tragen vermöchten (Act. XV, 10)," wohl beachten.

„Kommet zu mir Alle die ihr müde und beladen seid, und ich werde euch erquicken!" O ein süßes und freundliches Wort im Ohre des Sünders, daß du mein Herr und Gott! den Armen und Dürftigen einladest zum Genuße deines heiligsten Leibes. Aber wer bin ich, daß ich es wagen darf, dir zu nahen? Sieh' die Himmel der Himmel fassen dich nicht, und du sprichst: Kommet zu mir Alle! Was willst du mit dieser liebevollsten Herablaßung mit dieser freundlichen Einladung? Wie darf ich es wagen zu dir zu kommen, da ich in mir nichts Gutes finde, das mir Muth machen könnte, wie darf ich dich unter mein Dach einführen, da ich dein mildestes Angesicht so oft beleidigt habe? Engel und Erzengel haben Ehrfurcht vor dir, die Heiligen und Gerechten fürchten dich; und du sprichst: Kommet zu mir Alle." Das sind Worte aus der Nachfolge Christi (IV, 1); doch wer will den Trost in Worte fassen den die Gläubigen alle aus dieser Einladung des Herrn geschöpft haben?

29. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und demüthigen Herzens: und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.

Jesus erklärt in diesen Worten sein voriges: „Kommet zu mir," näher; es heißt: Nehmet mein Joch d. i. mein Gesetz auf euch, und lernet von mir d. i. werdet meine Schüler, höret auf meine Lehre und thuet nach meinen Geboten. Wie er aber dem Aufrufe zu kommen einen Beweggrund beifügte in der Bezeichnung der Folge: „ich werde euch ruhen machen," so verbindet er mit der Einladung sein Jünger zu werden auch einen Beweggrund in der Hinweisung auf seine (des Meisters) Grundsätze

und seinen Charakter.*) Fürchtet nicht, daß meine Meisterschaft hart sei, denn ich bin sanftmüthig und demüthig. Wir haben zwei Klassen von Menschen welche vor der Einladung Christi, obwohl sie sich müde fühlten und nach seiner Erquickung aufrichtig begehrten, ängstlich zurückschrecken konnten: die Unbehilflichen und die Niedrigen (Verachteten Verwahrlosten). Wer bei sich dachte: Ich bin zu unbehilflich oder zu verwöhnt, ich kann ihm nicht folgen, so sehr ich es wünsche, dem ruft er zu: Komme, denn ich bin sanftmüthig. Wer zu sich sprach: Ich bin zu geringe, ein armer Mensch an dem nichts gelegen, ich darf ihm nicht folgen, so sehr mich's auch zu ihm hindränget, dem ruft er zu: Komm, denn ich bin demüthig von Herzen.

Sanftmuth und Demuth waren die Haupttugenden der zwei größten Vorbilder Christi Moses und David. Von Moses lesen wir: „er war ein sanfter Mann, mehr als irgend ein Mensch auf der Erde (4 Mos. XII, 3)," und David bezeugt von sich selbst: „Herr, nicht erhob sich mein Herz und nicht stolz waren meine Blicke (Ps. CXXX, 1)." Sanftmuth und Demuth erscheinen auch als zwei besondere messianische Vorzüge: „Siehe mein Knecht! Ein zerknicktes Rohr zerbricht er nicht, einen glimmenden Docht löscht er nicht aus (Js. XLII, 2). Siehe, dein König kommt zu dir gerecht und beschützt, sanftmüthig und reitend auf einer Eselin (Zach. IX, 9)." Wir dürfen aber noch beifügen, daß Jesus seine Worte: „ich bin sanftmüthig und demüthigen Herzens" zugleich gegen die Pharisäer richtete welche nicht bloß ferne von diesen Tugenden waren, sondern an Jesus gerade wegen seiner Sanftmuth und Demuth Aergerniß nahmen: „er ist ein Freund von Sündern und

*) Gegen Chrysost. und Aug.: Lernet von mir Sanftmuth und Demuth — discite a me non miracula facere, non omnia visibilia et invisibilia creare, sed quoniam mitis sum et humilis corde (Aug.) — bemerkt Maldon. gut: Vera sententia: non propria tamen interpretatio. Allein gegen seine eigene Erklärung nach dem Auct. op. imp.: discite a me i. e. sublato meo jugo experimini me mitem esse et humilem corde, steht dasselbe Bedenken: discere ist noch kein experiri und die Sanftmuth Jesu zeigt sich in der Einladung sein Joch zu tragen!

Zöllnern." Was die Selbstgenügsamen abschreckt, das soll die Müden und Beladenen anziehen: seine Sanftmuth.

Nach stehendem rabbinischen Sprachgebrauche heißt das Gesetz ein Joch; die Juden reden vom Joche des Gesetzes das sie Joch des Himmelreiches nennen. „Nehmet das Joch des heiligen Reiches auf euch," heißt es im Sohar*) fast gleichlautend mit unserer Einladung Christi. Das schöne Bild ergab sich von selbst aus dem Wesen des Gesetzes kraft dessen der Mensch in den Dienst Gottes tritt. Im Gesetze legt Gott dem Menschen ein Joch auf, so daß er von nun an gleich dem Thiere unter dem Joche nur mehr für Gott arbeitet; sein Gehen und Stehen, sein Thun und Lassen geschieht im Dienste Gottes und richtet sich nach der Anordnung Gottes. Das Thier unter dem Joche ist nicht mehr frei; ebenso verzichtet auf seine Freiheit wer das Joch des Gesetzes auf sich genommen hat, er achtet von nun nur auf den Willen Gottes nicht auf sein Begehren. „Lernet von mir" heißt: seid meine Schüler, tretet — wie wir sagen könnten, in meine Lehre. Sehr beachtenswerth ist der Beweggrund, darin Jesus nicht auf seine Wunder oder die Erfüllung der Prophetieen sondern nur auf seinen Charakter als Lehrer verweist. Die Pharisäer waren auch „Gesetzeslehrer (Rabbinen)," aber von ihnen galt vielmehr was ihnen Jesus an einer andern Stelle vorhält: „Sie binden schwere Bürden zusammen und legen sie den Menschen auf, sie selbst aber wollen sie mit keinem Finger berühren (XXIII, 4)," nicht was er von sich sagt: ich bin sanftmüthig und demüthigen Herzens. Wir sehen den Gegensatz; demüthig ist Jesus, weil er das Joch zugleich selbst trägt, er konnte sagen: „folget mir nach;" sanftmüthig ist er, weil er mit den Schwachen Nachsicht und Geduld hat. Sanftmüthig und demüthig ist er, weil er vor allem die Sünder aufsucht um sie selig zu machen. Das ist freilich der Spiegel eines Lehrers der ein ganz anderes Bild gibt als die Rabbinen in ihrem Spiegel darstellen da sie sagen: „Sechs Dinge sind schändlich an einem Lehrer: 1. Wer mit einem Weibe redet, 2. wer mit gemeinen Menschen zu Tische sitzt u. s. w." **)

---

*) קבילו עלייכו על מלכותא קדישא Sohar in Num. f. 51. 2.

**) Vrgl. Burt. Lex. s. v. תלמיד f. 1146.

In den Worten endlich: „ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen,“ widerholt er ſein obiges: „ich werde euch ruhen machen.“ Der Ausdruck erinnert ganz an die prophetiſche Mahnung: „Tretet auf die Wege und ſchauet, welches der gute Weg ſei, daß ihr darauf wandelt und Ruhe findet für eure Seelen (Jer. VI, 16).“ Aehnlich in den Pſalmen: „Auf grüner Aue läßt er mich ruhen (XXII, 2),“ und: „Kehre zurück meine Seele zu Deiner Ruhe.“ Zunächſt iſt alſo ein Ruheplatz gemeint den die Seele gefunden hat, und das Bild iſt vom müden und verirrten Schäflein hergenommen. Im weiteſten Sinne iſt dieſe Ruhe der Friede mit Gott, wie der Apoſtel ſagt: „Da wir nun gerecht gemacht ſind aus dem Glauben, haben wir Friede mit Gott durch unſern Herrn Jeſus Chriſtus (Röm. V, 1).“ Friede iſt nach ſeiner erſten (objektiven) Bedeutung der Stand des Friedens d. i. die Freundſchaft und Huld Gottes, nach ſeiner zweiten (ſubjektiven) das Bewußtſein des Friedens und die daraus hervorgehende Sicherheit und Ruhe.*)

30. Denn mein Joch iſt ſanft und meine Bürde leicht.

Dieſes Wort ſchließt ſich enge an die Verheißung an: „ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.“ Es ſcheint faſt ein Widerſpruch zu ſagen: nehmet mein Joch auf euch, und: ihr werdet Ruhe finden. Darüber folgt die Erklärung: Es iſt ein Joch das nicht beläſtiget, und eine Bürde die nicht belaſtet; denn mein Joch iſt ſüß und meine Bürde leicht.

Das griechiſche Wort für „ſüß“ heißt zunächſt gut im Sinne von brauchbar, ſeinem Zwecke entſprechend, bequem; dann auch heilſam glückbringend. Ein ſolches „bequemes“ Joch zugleich voll der heilſamſten und glückbringenden Folgen nennen wir nicht unpaſſend im bildlichen Ausdrucke „ein ſüßes Joch,“ wie bei uns dieſer Sprachgebrauch üblich geworden iſt, da man gerne von einer ſüßen Bürde u. ſ. w. redet.

Ueber die Ausgleichung dieſes Wortes Chriſti mit ſeinem früheren: „enge iſt die Pforte und ſchmal der Weg,“ haben wir uns ſchon zu VII, 13 (I. S. 305) ausgeſprochen. Hier möge noch in Kürze bemerkt werden:

---

*) Vrgl. Reithmayr zu Röm. V, 1.

Das Gesetz Jesu Christi ist dem Wesen der menschlichen Natur homogen. Sie findet sich in dasselbe in seine Anschauungen und Forderungen vollkommen hinein; darum wird es ihr wenn auch eine Bürde, leicht. Sie lernt es ferner liebgewinnen, da es ihre tiefsten Bedürfnisse stillt; darum wird es ihr obgleich ein Joch, süß und erquickend. Mald. sagt: „Im Evangelium sind keine Gebote als solche die zum Heile nothwendig sind, welche die Natur selbst lehrt, und die in dem Einen Worte enthalten sind: Alles was ihr wollt daß euch die Menschen thun, das thuet ihnen (VII, 12). Im mosaischen Gesetze war aber eine große Menge von Geboten,*) die nicht deßwegen gegeben waren, weil sie durch ihre Natur zum Heile erfordert wurden, sondern um durch strenge Zucht das rohe Volk zu üben." Von diesen Geboten mag theilweise das oben berührte Wort Ezechiels gelten: „Ich gab ihnen Satzungen die nicht gut sind, und Rechte durch die sie nicht leben sollen (XX, 25)."

Der hl. Apostel Paulus hat in seinem Römerbriefe erschöpfend die Vorzüge des N. B. vor dem A. dargelegt. Sie lassen sich aber nicht präciser und schöner bezeichnen, als hier durch diese zwei Worte „süß und leicht" geschieht. Das Evangelium ist leicht durch seine Heilsmittel die uns kräftigen und stärken, und es ist süß durch seine Heilslehre die uns aufrichtet tröstet und mit der Freude des hl. Geistes erfüllt.**) Es allein hat die Fähigkeit, alle Kräfte des Menschen anzuziehen zu entwickeln und zu veredeln, es

---

*) Sylveira der dasselbe Argument nach den ältern Theologen überhaupt adoptirt, zählt deren 635. Rabbi Simlai sagt: Sechshundert dreizehn Gesetze wurden dem Moses auf dem Berge Sinai gegeben, nämlich dreihundert fünf und sechszig Verbote und zweihundert acht und vierzig Gebote, nach der Anzahl der menschlichen Glieder; und jene Zahl liegt auch im Worte תורה. Vrgl. Beer Gesch. der Juden I, 246. Doch enthält תורה als Zahlzeichen um zwei weniger; es ist = 611. Nach einer spätern Deutung sollen die Sopherim (סופרים γραμματεῖς) vom Zählen der Gebote ihren Namen haben. Jedenfalls beschäftigten sie sich viel mit Zählen, da sie auch die Buchstaben der Schrift zählten.

**) Wie ergreifend sind die Worte des hl. Bernard: Multi vident nostras passiones, sed non vident nostras unctiones!

ist einer steten Fortbildung mit unserer Natur fähig, ohne von ihr beherrscht zu werden. Der hl. Thomas sagt: Die Gebote Jesu werden leicht kraft ihrer Einwirkung, da sie das menschliche Herz umgestalten, so daß es geistige Güter liebt und nicht mehr irdische; sie werden leicht trotz der sie begleitenden schwierigen Umstände, da die Liebe alles leicht macht. Wer Jesum liebt, dem ist nichts schwer.*) Hören wir noch Kistemaker: „Wir sollen sein Joch auf uns nehmen und von Ihm lernen; Seine Lehre ist das Joch, ist die Last, die wir aufnehmen sollen; und dieses Joch sagt er, ist sanft, diese Last ist leicht. Wie ist sie das, da wir ja allem entsagen sollen für ihn, uns abtödten, uns Gewalt anthun, uns verleugnen, uns und alle Neigungen der Welt überwinden sollen? Dem freilich ist sie das nicht, der das Joch nur halb trägt, nur mit halbem Willen und Entschluß, nur läßig und säumig, wie gezwungen; den lastet und drückt es. Wer es aber auf sich genommen, mit ungetheiltem Willen, mit kräftigem Entschluß, gefaßt und bestärkt durch Gott, dem wird es sanft und leicht,**) wenn auch nicht anfangs sogleich, doch in der Folge mehr und mehr, weil Jesus der Herr, der getreu in seinen Verheißungen ist, ihn erquicket; weil er Ruhe findet für seine Seele, eine Ruhe die in der Sünder Geist nicht wohnet; weil Jesus der Heiland ihn erleuchtet, ihn stärket durch seine Gnade, Kraft und Licht; weil Jesus sein Lehrer, sein

*) Duo sunt consideranda: effectus doctrinae et actus circumstantia, et in omnibus est levis — in effectu doctrina Christi, quia immutat cor, quia facit nos non amare temporalia sed magis spiritualia ect.

**) Rhabanus: Quod angusto initio incipitur, processu temporis ineffabili dilectionis dulcedine dilatatur — wozu Sylveira bemerkt: Incipienti via est arcta et difficilis; proficienti vero jam amoris vi suavis speciosa ac delectabilis. Ait David: Ambulabam in latitudine, quia mandata tua exquisivi (Ps. CXVIII, 45); und er schließt: Eleganter divus Gregorius (hom. XVII in Ezech.) sic ait: Via inchoantibus angusta est, et perfecte jam viventibus lata, ita ut pro amore ejus et persecutio placeat. Die Väter insbesodere heben hervor, daß die Liebe alles leicht und süß mache. Der hl. August (de natura et gratia, cap. 70) sagt: Durae sunt timori, leves amori, und widerum: (Sermo IX de verb. Dom. sec. Matth.): Omnia suavia et prope nulla facit amor.

Vorgänger ist, und Ihm dem Sanftmüthigen er mit sanftmüthigem Sinne folget, Ihm dem Demüthigen mit demüthiger Hingebung; weil der Hinblick auf die ewige unvergängliche Krone ihm heitere frohe Ermunterung einflößt;*) weil Liebe zu seinem Heiland, Liebe zum Vater im Himmel ihn beseelt, und der Liebe alles leicht wird, darin aber Christi Gebot, d. i. das Joch so er auflegt, besteht daß wir Gott lieben und den Nächsten lieben. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Röm. XIII, 10."

---

*) Vrgl. Theophyl.: Leicht werden alle Gebote durch den Blick auf die zukünftige Vergeltung.

Zwölftes Kapitel.

Dreifache Rechtfertigung Christi: über das Aehrenpflücken seiner Jünger am Sabbat, über seine Sabbatheilungen, über seine Dämonenaustreibungen. Warnung vor der Sünde gegen den Geist. Verweigerung eines Zeichens. Ankunft seiner Mutter und seiner Brüder.

1. In jener Zeit ging Jesus am Sabbate durch die Saatfelder. Seine Jünger aber hungerte, und sie fingen an Aehren zu pflücken und zu essen.

2. Da es aber die Pharisäer sahen, sprachen sie zu ihm: Siehe deine Jünger thun was nicht erlaubt ist zu thun an einem Sabbate.

Die Aerndte begann nach dem Gesetze mit dem zweiten Ostertage*) und schloß mit dem ersten Pfingsttage.**) In diese Zwischenzeit fällt somit der hier vom Evangelisten berichtete Vorgang. Nähere Angaben fehlen. Auch über den Ort bekommen wir keinen Aufschluß; jedenfalls war es in Galiläa nicht Judäa, da sich Matth. auf die galiläische Wirksamkeit Jesu allein beschränkt. Es mag

---

*) Das vierte Evangelium unterscheidet drei Osterfeste im öffentlichen Leben Jesu; unter diesen ist das unsrige das zweite (Joh. VI, 4). Vrgl. Luk. VI, 1.

**) Am zweiten Ostertage wurden die Erstlinge — zwei Garben geopfert. Von da begann die Aerndte, zuvor durfte von der Aerndte nichts gegessen werden.

schon später an der Tageszeit gewesen sein,*) und da man die Synagoge gerne außerhalb der Städte baute,**) mag der Weg zur Synagoge durch ein Saatfeld geführt haben.

Das Gesetz erlaubte Aehren zu pflücken und zu essen;***) die Pharisäer nahmen aber davon den Sabbat aus, weil sie Aehren pflücken für eine knechtliche d. i. am Sabbate verbotene Arbeit erklärt hatten.†) Daß sich aber das Volk vielfach an ihre Vorschriften nicht hielt, sehen wir am Beispiele der Jünger welche nicht aus Opposition gegen die Pharisäer sondern nach ihrer Gewohnheit (bona fide) Aehren pflückten und aßen.††) Aus diesem Grunde wenden sich auch die Pharisäer an Jesus und nicht an die Jünger. Diese verstehen es nicht besser, aber der Meister sollte sie belehren und keine Gesetzesübertretungen dulden.

---

*) „Vor dem Frühgebete pflegten die Juden keine Speise zu sich zu nehmen, manchmal sogar nicht vor der Vesperzeit; jedoch der Sabbat machte darin eine Ausnahme. Er war der Festtag für die ganze Woche, und es galt sowohl für Verdienst als Pflicht, ihn durch eine dreimalige und zwar reichliche Mahlzeit zu feiern.“ Sepp. II, 330.

**) Z. B. in Sichem, wie Epiphanius (Haer. 80, 1) bezeugt.

***) 5 Mos. XXIII, 26: Wenn du in die Saat deines Nächsten kommst, so magst du die Aehren pflücken mit deiner Hand; aber die Sichel schwinge nicht über die Saat deines Nächsten.

†) Siehe die Stellen bei Wetstein und Ligtfoot. Die Pharisäer zählten 39 Hauptarbeiten (Väter אבות genannt) welche am Sabbate verboten waren, und noch eine Menge Nebenarbeiten (Töchter תלדות). Maimon. lehrt ausdrücklich: Vellere spicas est species messionis. Et quicunque aliquid decerpit e germinatione sua, tam reus est quam metens.

††) Gegen Wetst.: Intellexerunt discipuli, quae modo ex ore magistri audierant, molesto rituum onere se liberandos esse. Hätten die Apostel aus bewußter Opposition gegen die Pharisäer gehandelt, so würde sie Jesus nicht vertheidigt haben. Er wollte keine Provocationen. Wir dürfen nicht übersehen, daß die Handlungsweise und die Gewohnheiten des Volkes wohl in hundert Fällen mit der pharisäischen Doktrin im Widerspruch standen. Die Pharisäer verboten Aehren zu pflücken am Sabbate, die Volkssitte aber hielt sich nicht daran.

3. Er aber sagte zu ihnen: Habt ihr nicht gelesen was David that, als ihn hungerte und die mit ihm waren?

4. Wie er in das Haus Gottes ging und die Schichtbrode aß, was zu essen ihm nicht erlaubt war noch denen die bei ihm waren, außer den Priestern allein?

Jesus geht auf die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des pharisäischen Vorwurfes an sich nicht ein; er nimmt vielmehr wie er gewöhnlich thut, in der Vertheidigung seiner Jünger einen Standpunkt ein den auch die Pharisäer theilten, d. i. er geht von einem Lehrsatze aus der von ihnen nicht bestritten wurde. Der Fall ist ganz ähnlich jenem früheren über das Nichtfasten seiner Jünger (IX, 14—17), nur daß Jesus hier die Handlungsweise der Seinigen doppelt rechtfertigt, wir könnten sagen vom gesetzlichen (alttestamentlichen) und vom messianischen (neutestamentlichen) Gesichtspunkte aus. Die erste Rechtfertigung (V. 3 u. 4) gründet sich auf einen Schluß vom Größern auf das Kleinere (argum. a majori ad minus) ausgehend von der zugestandenen Möglichkeit einer Collision der Pflichten wobei das positive Gebot dem natürlichen weichen muß. Es können nämlich gewisse Zustände eintreten, in denen ein positives Gebot aufhört zu verpflichten, d. h. in denen es dem natürlichen Gebote weicht. Wenn nun — und hiemit beginnt die eigentliche Argumentation, ein solcher Zustand (hier der Hunger) den David von dem Gesetze der Schichtbrode*) dispensirte: wie vielmehr muß derselbe Zustand von einem Gebote dispensiren, für das man nicht einmal eine volle Autorität hat!**) Die Verordnung über die Schichtbrode

*) Schichtbrode, gewöhnlich aber unrichtig Schaubrode, hießen die zwölf aus Weizenmehl und ohne Sauerteig bereiteten Brode welche mit Weihrauch und Salz bestreut im Heiligen des Tempels auf einem tragbaren Tische in zwei gleichen Reihen übereinander lagen und alle Sabbate erneuert wurden.

**) Corn. a Lap.: Vis argumenti est haec: David . . . in necessitate famis usurpavit et comedit panes propositionis sanctos, quos alias laicis edere non licebat, sed solis sacerdotibus, quia prudenter judicavit legem positivam de non comedendis panibus a laicis, cedere debere legi jurique naturae, quod dictat in gravi necessitate famis conservandam esse vitam comedendo quoslibet panes et cibos etiam Deo consecratos, ideoque S. Paulinus, S. Laurentius et alii calices et vasa Deo consecrata vendi-

ist unzweifelhaft, die über das Aehrenpflücken am Sabbate bestritten: was ein unzweifelhaftes Gebot annullirt, muß dasselbe noch vielmehr an einem bestrittenen thun.

Ueber den bliblischen Vorgang vrgl. 1 Sam. XXI. Die Rabbinen rechtfertigen ausdrücklich die Handlung Davids. Kimchi sagt zur Stelle: „Es ist etwas Geringes zu behaupten, daß es uns erlaubt sei, das Brod zu essen das von dem Tische genommen ist, es würde uns im Falle eines großen Hungers auch erlaubt sein, das Brod zu essen das auf dem Tische liegt, wenn kein anderes zu haben ist.*)

Es erregte Bedenken, daß Jesus von Begleitern Davids rede, da er doch auf der Flucht vor Saul allein war. Aber David gibt vor Begleiter zu haben, und Jesus bleibt einfach hiebei stehen. Nach der traditionellen Auffassung des biblischen Berichtes hatte er wirklich Begleiter. Ein Midrasch führt ihn also redend ein: Gib mir von den Broden, damit wir nicht Hungers sterben.**)

5. Oder habt ihr nicht im Gesetze gelesen, daß an den Sabbaten die Priester im Tempel den Sabbat entweihen und ohne Schuld sind?

6. Ich sage euch aber, daß hier ein Größeres als der Tempel ist.

Der zweite Grund der Rechtfertigung seiner Jünger ist messianischen Inhaltes, hergenommen von der Heiligkeit des Messias, und

---

derunt, ut per eorum pretium succurrerent gravi necessitati famique pauperum.

*) Kimchi unterscheidet jene Brode die im Heiligthume auf dem Tische noch liegen, und jene die bereits davon weggenommen sind, da sie alle Sabbate erneuert wurden. Selbst vom Tische im Heiligthume durfte man im Falle großen Hungers die hl. Brode nehmen, wie vielmehr jene welche bereits ausgewechselt und an sich zum Genusse bestimmt waren, wenn auch nur für die Priester.

**) Vrgl. das engl. Bibelw. Laniado, Chlijaker f. 227. Anders Mald. und nach ihm Arnoldi u. A. A.: Eorum probo sententiam, qui existimant neminem cum eo fuisse, cum panes accepit, sed aliquos alio loco socios habuisse, quibus ex panibus dederit.

hier umgekehrt ein Rückschluß vom Niederern auf das Höhere. Der Beweis lautet: Alles was im Tempel geschieht, entheiligt den Sabbat nicht, weil es durch den Tempel geheiligt wird. Der Messias aber ist mehr als der Tempel;*) also entheiligt Alles was beim Messias geschieht den Sabbat nicht, weil es durch ihn geheiligt wird.

Diese Argumentation findet sich im Wesentlichen bei allen Erklärern, nur legen Manche den Hauptnachdruck auf den Dienst Gottes, was mir nicht richtig scheint. Sie sagen: Alles was im Tempel geschieht, geschieht im Dienste Gottes und entheiligt darum den Sabbat nicht. Alles was im Dienste Christi geschieht, geschieht im Dienste Gottes und entheiligt darum den Sabbat nicht, und zwar um so weniger als der neutestamentliche Gottesdienst über dem alttestamentlichen steht.**) Doch dagegen sprechen mehrere Umstände. Einmal könnte die Handlung der Jünger nur sehr entfernt auf den Dienst Jesu bezogen werden. Sie aßen für sich, ohne seinen Auftrag u. s. w. Ferner: die Rücksicht auf den Gottesdienst kann nicht der letzte Grund der Erlaubniß die heiligen Handlungen auch am Sabbate vorzunehmen, gewesen sein. Denn die Erlaubniß lautet ganz allgemein, viele Arbeiten hätten aber unterlassen oder verschoben werden können, ohne daß der Gottesdienst darunter litt. Endlich wenn der Kanon, der Gottesdienst hebe den Sabbat

---

*) Corn. a. L.: Si templi sanctitas excusat sacerdotes sacrificantes a violatione Sabbati: ergo eadem me meosque vellicantes spicas in Sabbato excusat ab ejus violatione.

**) Mald.: Confirmatur ex hoc loco nostrorum theologorum de festorum celebratione sententia, non violari festum, cum ea in festo fiunt, quae ad ejus celebrationem pertinent. Neander: „Wenn der Tempelkultus die Abweichung von dem Buchstaben des Sabbatgesetzes rechtfertigt, so ist dieß noch mehr anzuwenden auf die Beschäftigung mit dem was mehr ist als der Tempel, dem Höchsten das in der Menschheit erschienen.“ Unbestimmter Arnoldi: „Wenn die Priester im Tempel Geschäfte verrichten, die nach euren Begriffen den Sabbat entheiligen müßten, und ihn dennoch nicht entheiligen, weil es im Dienste des Tempels geschieht: so müssen meine Jünger, die unter meiner Aufsicht Aehren gerauft haben, noch eher schuldlos sein, da mir höhere Würde beiwohnt als dem Tempel.“

auf, allgemein gälte, hätte er noch auf viele andere Handlungen Anwendung, was nicht statt fand. Er beschränkte sich nur auf das was im Tempel geschah. Alle andern Fälle z. B. die Beschneidung werden ausdrücklich aufgeführt. Der Grund des Kanons daß im Tempel keine Entweihung des Sabbats vorkomme, scheint mir daher in der Heiligkeit des Ortes zu liegen die sich allem mittheilt was innerhalb dieses heiligen Raumes geschieht, sowie Allem was sich innerhalb desselben befindet. Der Schluß daraus ist nun ganz einfach: Macht die Heiligkeit des Tempels jede Entheiligung des Sabbates unmöglich, wie viel mehr die Heiligkeit des Messias welche unendlich größer ist. Die Gegenwart des Tempels vertreibt (um einen rabbinischen Ausdruck zu gebrauchen) den Sabbat, ebenso und noch viel mehr die Gegenwart des Messias. Der rabbinische Kanon lautet ganz allgemein: Kein Sabbat ist im Tempel, oder: kein Verbot rücksichtlich des Sabbats gilt im Tempel u. s. w.*) Davon macht Jesus eine einfache Uebertragung auf sich: „Kein Sabbat ist beim Messias," nach dem zweiten rabbinischen Kanon: „der Messias ist höher als Abraham, erhabener als Moses und mehr als die Engel des Dienstes."**)

„Oder habt ihr nicht gelesen im Gesetze," bezieht sich auf 4 Mos. XXVIII, 9, 10: Und (du sollst opfern) am Sabbat-Tage zwei einjährige Schafe ohne Fehl u. s. w. Das ist das Brandopfer an jedem Sabbat u. s. w." — „Entweihen" ist der kurze technische Ausdruck für Alles was am Sabbate zu thun nicht erlaubt ist. Es leuchtet von selbst ein, daß ein eigentliches Entweihen nicht gemeint ist; das Wort enthält der Sache nach nicht mehr oder weniger als unser: nicht halten. Ueber: „hier ist ein Größeres als der Tempel," bemerkt Neander: „Diese Worte lassen wie viele Worte Christi mehr ahnen als sie aussprechen. Wenn wir bedenken, welche Bedeutung der Tempel, als die einzige und unwandelbare Stätte der Verehrung Jehovah's, als der Sitz der Schechinah, für die Juden hatte: so erhellt, wie viel darin liegt,

---

*) כלל אין שבת במקדש Maim. in Pesach c. I.

**) משיח ירום מאברהם נשא ממשה וגבה מאד ממלאכי שרת Abrab. in Is. 53.

wenn Christus von seiner Erscheinung und seinem Wirken dieß aussagt, daß es etwas Größeres als der Tempel sei; worin angedeutet ist, daß der Tempel und dessen Kultus nur etwas Untergeordnetes sei, daß eine andere höhere Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und eine höhere Art seiner Verehrung durch Christus in die Menschheit eingetreten sei." Wir dürfen noch beifügen: Die Worte Christi: „Hier ist ein Größeres" enthalten eine feierliche Bezeugung seiner messianischen Würde; denn insoweit der Messias über Moses steht, ist auch seine Institution über der mosaischen, diese aber hat im Tempel ihren vollkommensten Ausdruck gefunden. Doch haben wir den Ausdruck „größer" nicht auf die Thätigkeit Christi allein, sondern auf seine Person und sein Werk zu beziehen, und schon die ältesten Erklärer sehen darin eine Hindeutung auf die ihm innewohnende Gottheit. Er in dem die ganze Fülle der Gottheit wohnet, ist ein Tempel Gottes und zugleich mehr als ein Tempel.*)

7. Wenn ihr erkannt hättet was es ist: Erbarmen will ich nicht Opfer, würdet ihr die Unschuldigen nicht verdammt haben.

8. Denn Herr ist über den Sabbat der Menschensohn.

Die gewöhnliche Erklärung: Wenn sie die Liebe hätten, würden sie seinen Jüngern einen solchen Vorwurf gar nicht gemacht haben u. s. w."**) scheitert an dem Wörtlein: Unschuldige. Schuldige nicht verdammen, ist ein Werk der Liebe, aber Unschuldige nicht verdammen, nur der Gerechtigkeit. Anders gestaltete sich die Sache,

---

*) Sylveira: Nam templo pater accidentariam quandam sanctitatem tribuit; filio autem suo essentialem ac substantialem suae naturae communicat sanctitatem.

**) Corn.: Misericordia potior est, praestatque sacrificio et Sabbato ect. Grotius: Lex, quae benificos nos esse jubet, haud dubie ante omnia a nobis exigit, ut quantum in nobis est, aeternae aliorum saluti consulamus et quidem celerrime, quum nemo sibi possit crastinum polliceri. Hieron.: Si misericordiam comprobastis Achimelech, eo quod fame periclitantem refocillaverit David et pueros ejus; quare discipulos meros condemnatis, qui nihil tale fecerunt? Unter den Neuern Kistemaker, Berlepsch, Arnoldi, Meyer, Bucher u. s. w.

wenn Jesus seine Apostel ermuntert hätte, Aehren zu pflücken und so ihren Hunger zu stillen und dagegen die Pharisäer mit ihrer Einsprache aufgetreten wären. Da würde das Wort gelten: Wenn ihr die Liebe hättet, würdet ihr die Unschuldigen nicht verdammt haben. Aber auf den vorliegenden Fall hat es keine Anwendung, indem es sich nicht darum handelt, ob die Jünger zu entschuldigen sondern ob sie schuldig oder unschuldig seien.

Wir müssen hier wie oben IX, 13 die Schriftstelle auf den Messias beziehen und die Worte Jesu etwa so fassen: „Wenn ihr wüßtet und verstündet, wie Gott vom Messias Erbarmen fordert und nicht Opfer, so würdet ihr nicht Unschuldige verdammen." Unschuldige verdammen ist ein harter Vorwurf! Aber Jesus begründet ihn indem er sagt: Eure schwere Verirrung, Unschuldige zu verdammen — und es war dieß nicht der einzige Fall — kommt daher, daß euch das Verständniß des Wortes: „Erbarmen will ich," das Gott zum Messias gesprochen, verloren gegangen ist.

Daran schließt sich nun ganz enge der weitere Satz: „der Menschensohn ist Herr des Sabbates," denn er hat auch diese Herrschaft zum „erbarmen." Der ganze Beweis lautet somit: „Wenn ihr erkennen würdet, daß Gott von mir Erbarmen fordert, so würdet ihr nicht Unschuldige verdammen, denn ihr würdet wissen, daß der Menschensohn Herr über den Sabbat ist um Erbarmen zu üben." Worin wollte sich aber das Erbarmen dem Sabbate gegenüber zeigen wenn nicht in Milderung der harten Sabbatgebote von denen so viele wie Niemand entgehen konnte, rein äußerlich waren? Die Pharisäer erwarteten freilich vom Messias ganz andere Dinge; sie dachten, er werde sich an die Spitze ihrer Uebungen und Ceremonien stellen und sie durch sein Ansehen auf den rohen Pöbel der sich nicht gar viel um ihre verschrobenen Spitzfindigkeiten kümmerte, unverletzlich machen. Darum schnitt das Wort Jesu: Erbarmen will Gott, so tief in ihre Seele, und legt er selbst einen so großen Nachdruck darauf. Wer dieses Wort versteht der sieht wohl ein, daß Aehrenpflücken am Sabbat in den Augen des Messias nicht schuldig machen könne.

Der Ausdruck: Herr ist über den Sabbat der Menschensohn, enthält ein überaus kühnes Wort den Pharisäern gegenüber. Nirgends findet sich, soviel ich weiß, bei den rabbinischen Schriftstellern

so hoch auch ihre Vorstellungen vom Messias sind, ein ähnliches Prädikat. Auch die größten Vollmachten welche sie ihm beilegen, wenn sie z. B. sagen, daß zu seiner Zeit das Ceremonialgesetz aufhören, daß er die Opfer abrogiren werde,*) und die höchsten Auszeichnungen mit denen sie ihn bedenken, wenn sie ihn größer als Abraham und Moses und den Mittler zwischen Gott und den Menschen nennen,**) stehen nach jüdischer Vorstellung weit unter dem Prädikate das sich Jesus hier beilegt, da ihnen nichts über den Sabbat geht, denn der Sabbat und die Beschneidung waren schon vor dem Gesetze. Der Sabbat ist so alt als die Welt und unmittelbar göttlicher Einsetzung. Gott allein hat also Gewalt über den Sabbat, und sich dessen Herrn nennen, heißt sich göttliche Machtvollkommenheit beilegen. Die schönste Erklärung dieses Wortes dem Sinne nach gibt Jesus bei Joh. V, 18: „Mein Vater wirket bis auf diesen Augenblick und auch ich wirke.“ Wie der Vater nicht aufgehört hat zu wirken, sondern immerfort wirkt und schafft in der Erhaltung und Regierung der Welt; ebenso steht es auch dem Sohne zu allezeit zu wirken: darin liegt seine Herrschaft über den Sabbat. Der Sabbat hat über ihn keine Gewalt, sondern ist ihm unterworfen; er gebietet über ihn wie der Vater.

9. Und er ging von da weiter und kam in ihre Synagoge.

10. Und siehe ein Mensch der eine steife Hand hatte. Und sie fragten ihn indem sie sprachen: Ist es erlaubt am Sabbate zu heilen? auf daß sie Anklage wider ihn erheben könnten.

Jesus war nach unserem Evangelium auf dem Wege in die Synagoge die außerhalb der Stadt lag. Größere Städte hatten deren mehrere, und Jesus besuchte wohl abwechselnd bald die eine bald die andere. Pharisäer gingen mit ihm, und Matth. sagt „ihre“ Synagoge, weil sie zu dem Stadtviertel gehörte, aus welchem die ihn begleitenden Leute waren.

Die Pharisäer konnten auf die Worte Jesu nichts entgegnen,

---

*) Edzard, Avod. Sar. c. 1 p. 190, 194, 200.

**) Vrgl. oben, dann Sepher Ikkarim. lib. 2 c. 28.

aber weit davon entfernt Belehrung anzunehmen, wurden sie nur um so erbitterter, und ergriffen mit beiden Händen die Gelegenheit welche ihnen der Gelähmte darbot, Jesu eine neue Schlinge zu unterbreiten, indem sie ihm die Frage vorlegten: Wenn es nach deinem Ausspruche wie es scheint erlaubt ist, am Sabbate Aehren zu pflücken, ist es auch erlaubt zu heilen? Sie erwarteten nicht anders als daß er entschieden mit Ja antworten werde, und dachten darauf eine direkte Anklage wider ihn zu erheben, was sie im vorigen Falle nicht konnten, da eigentlich seine Jünger den Sabbat übertreten, er sie nur in Schutz genommen, und dieses Verbot Aehren zu pflücken überhaupt weniger Eingang gefunden hatte, als jenes andere am Sabbate zu heilen ausgenommen in lebensgefährlichen Fällen.

Indem die Arzneikunde nur praktisch getrieben wurde und meist in Anwendung äußerer Mittel in Bereitung von Säften Ueberschlägen Bädern*) u. s. w. bestand, auch jede Krankheit ihren eigenen Arzt hatte**), so daß bei complicirteren Uebeln deren mehrere zugleich berathen wurden; die ausübende Arzneikunde also mit vielen Umständlichkeiten gegen die die Heiligkeit und Stille des Sabbates stritt, verbunden war: so ergab sich leicht und natürlich, daß sie für nicht erlaubt galt und sich dagegen keine Einsprache erhob.***)

Hätte Jesus ohne alle Einschränkung erwidert, es sei erlaubt, am Sabbat zu heilen; so würde sein Wort großes Aufsehen erregt und den Pharisäern allerdings Gelegenheit und vom traditionellen Standpunkte aus Grund zu Klagen wider ihn geboten haben. Es scheint, daß sie gleich in der Synagoge selbst wider ihn aufstehen und als falschen Lehrer betreff des Sabbats klagen wollten, um eine Scene hervorzurufen ähnlich der zu Nazareth, da er ergriffen

---

*) Wobei allerlei Manipulationen vorgenommen wurden, Reiben, Striegeln u. s. w.

**) Herod. II, 84.

***) Der rabbinische Kanon hierüber lautet: סכנת נפש דחת שבת, d. i. Lebensgefahr vertreibt den Sabbat. Die Einzel-Bestimmungen, wann solche eintreten, gehören nicht hieher und lauten sehr verschieden je nach der Zeit und der Persönlichkeit eines Rabbi. Vrgl. Wetst., Ligtf.

und zur Stadt hinausgeschleppt wurde um getödtet zu werden (Luk. VI, 28, 29).

Aber Jesus sah ihre Gedanken und richtete daher seine Antwort so ein, daß ihre Klugheit nur zu Schanden wurde.

11. Er aber sprach: Wer ist aus euch — ein Mensch der Ein Schaf hat, und wenn es am Sabbate in eine Grube fällt, es nicht ergreift und herauszieht?

12. Um wie viel nun ist der Mensch besser als ein Schaf? Also ist es erlaubt am Sabbate edel zu handeln.

Jesus läßt in seiner Antwort den Begriff „heilen und nicht heilen," oder wie wir sagen können curiren und nicht curiren*), da er auf ihn keine Anwendung findet, fallen und geht auf jenen über der bei ihm allein gilt: edel (human) handeln oder unedel (inhuman barbarisch) handeln, indem er an einem Beispiele zeigt, wie dieses ohne Bedenken am Sabbate an einem Thiere geschehe, also umsomehr an einem Menschen erlaubt sein müße.

Er zeigt recht augenscheinlich, daß seine Heilungen nicht in den Kreis und Umfang der arzneikundlichen Hanthierung gehören, sondern in den der edlen Handlungen, in den des Helfens Rettens und Erlösens.**) Wenn man also die Frage über die Erlaubtheit

---

*) D. i. äußerlich eine Cur — eine ärztliche Manipulation vornehmen.

**) Sowie man dieß nicht recht beachtet, hinkt die Beweisführung, und de Wette hat nicht so ganz unrecht, wenn er gegen die gewöhnliche Erklärung zu der auch er sich bekennt, also in seinem Sinne gegen die Beweisführung Christi einwendet, daß sie nicht über allen Einspruch erhaben sei. Wenn die Heilungen Christi in die Kategorie des ärztlichen Heilens gehören, und dieses am Sabbate nicht erlaubt ist, warum schiebt er die Heilung eines Kranken nicht auf, und insbesondere die vorliegende welche ohne Gefahr und Nachtheil verschoben werden konnte? Ist doch Jesus Christus nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen sondern vollkommen zu machen? Diese Schwierigkeit bleibt bei der gewöhnlichen Erklärung immer. Treffend sagt Mald.: Non concludit licere curare, ut Pharisaei interrogaverant, sed licere benefacere. Aber unrichtig ist, wenn er fortfährt: Habet etiam majorem efficacitatem generalis sententia et verbum ipsum benefaciendi, sub quo includitur etiam curare, quia curare est benefacere. Ganz verfehlt Ar-

seiner Heilungen aufwerfe, so heiße dieß soviel als fragen, ob edle humane Handlungen am Sabbate erlaubt seien, oder ob der Jude an diesem Tage zum Leben eines Barbaren gezwungen werde, und alle edleren Gefühle jede Empfindung des Mitleids unterdrücken müße; daß aber dem nicht so sei, und der Jude nach pharisäischen Traditionen den fühlenden edlen Menschen nicht zu unterdrücken brauche, zeigt er an einem einfachen Beispiele. Sie Alle ziehen am Sabbate ein Schaf aus einem Brunnen, indem sie es für barbarisch erachten, ein Thier das sich nicht helfen kann, leiden und schmachten zu lassen: und er sollte so unedel handeln und einen Menschen leiden und schmachten lassen der sich auch nicht helfen und dem er helfen, an dem er ein Werk der edelsten Humanität vermöge der ihm innewohnenden göttlichen Macht thun kann?

Jesus geht somit ganz seiner Gewohnheit gemäß, auf die casuistische Frage, ob heilen am Sabbate erlaubt sei, gar nicht ein, sondern trägt seine Wunderheilungen wie auch auf der Hand liegt, in eine andere Kategorie der menschlichen Thätigkeit ein über deren Erlaubtheit kein Zweifel waltete. Werke der Liebe, der Hilfe in der Noth, des Edelmuthes und der Barmherzigkeit sind am Sabbate erlaubt. Dessen zum Zeugnisse verweist er auf eine solche Handlung die selbst einem Thiere am Sabbate erwiesen werde, also um so weniger bei einem Menschen bedenklich sein könne. Schon am Beispiele — ein Schaf das in eine Grube oder einen Brunnen fällt, sehen wir daß Jesus vom Begriffe des Heilens ganz abstrahirt, und an der ganzen Darstellung daß er als eigentliches Motiv der Hilfe nicht die Furcht des Verlustes sondern das Mitleid mit dem Thier (die Humanität) festhält. Der Rohe Gefühllose könnte das Thier ohne besondere Gefahr auch bis zum Schlusse des Sabbates in der Grube lassen, und die spätern Rabbinen sagen

---

noldi (nach Baumgarten-Cr.): „Der Herr zeigt ihnen, daß sie, wo ihr Interesse im Spiele sei, sehr wohl wüßten, wie es sich mit dem Sabbatsgesetze verhalte: sie zögen ja am Sabbat ohne Furcht zu sündigen, das in die Grube gefallene Schaf heraus.“ Ebenso Berl.: Ab aliis poscitis, ut anxia et pusilla diligentia a quavis opera sabbato abstineant, sed ipsi, si vel levissimum facultatibus vestris domesticis imminet damnum, sabbati obliti ad quamque operam in vos suscipiendam prompti estis.

in der That, wenn möglich soll man das Thier nicht herausziehen, sondern ihm sein Futter hinunterwerfen (!).*) Sie lehren eine Gefühllosigkeit**) die auch das entartete Pharisäerthum zur Zeit Christi noch nicht kannte, und zeigen recht klar, worin der eigentliche Vergleichungspunkt zwischen dem von Christus gewählten Beispiele und seiner Handlung die er vorzunehmen im Begriffe stand und recht augenscheinlich rechtfertigte, zu suchen sei.

Er nimmt das Beispiel vom Schafe, weil er sich selbst gerne mit einem Hirten vergleicht; was der Hirte an einem seiner Lämmer thut, sollte er nicht an den Menschen thun? oder wie sollte sich das Wort erfüllen: „Das Verlorene werde ich aufsuchen und das Versprengte werde ich zurückführen und das Verwundete binden und das Kranke stärken (Ezech. XXXIV, 16)?" Er betont: „ein Schaf," weil man dem Einen und Einzigen all seine Liebe und Sorgfalt zuwendet; Liebe und Mitleid aber hier die Beweggründe dessen sind was man dem verunglückten Thiere am Sabbate nicht vorenthält.

Die Gruben d. i. die Zisternen auf den Weideplätzen und in der Wüste werden zugedeckt, so daß man sie nicht sieht, da sie dem Boden gleich gemacht sind. Wenn also hier irgend etwas morsch ist, kann man leicht durchbrechen und hinabstürzen. Sie enthalten aber selten viel Wasser und sind oft ganz leer. Joseph wurde in eine solche Zisterne geworfen ohne Gefahr für sein Leben; die Gefahr für ein Thier ist keine größere.

Bei der Frage: „Um wie viel ist der Mensch besser?" bleibt die Antwort weg, da es Jesu um keine Beschreibung der Vorzüge

---

*) Maim. in Schabb. c. 25: Si bestia incidat in foveam aut in stagnum aquarum, alimenta ei in isthoc loco ministret (possessor), si possit. Wetstein. Maimonides (Moses) auch nach der gewöhnlichen Abbreviatur רמבם (Rambam d. i. Rabbi Mose ben Maimon) geboren zu Cordova in Spanien 1136 oder 1135, von de Rossi (Histor. Wörterb. der jüd. Schriftsteller) unter dem Maimuni aufgeführt.

**) Vrgl. hiezu noch Schabb. f. 12, 1: Nemo consolatur aegrotos, aut invisit lugentes die Sabbati, ex decreto Scholae Schammaeanae, sed Hilleliana illud licitum perhibet.

des Menschen zu thun ist; er macht vielmehr gleich die daraus sich ergebende Folgerung: also ist es erlaubt, am Sabbate edel zu handeln. Es enthält einen ganz richtigen Rückschluß von einer vorliegenden Thatsache auf das ihr zu Grunde liegende sittliche Motiv.

Hieronymus führt aus dem sogenannten Hebräer Evangelium*) folgende legendarische Erweiterung an: „Jener Mann mit der vertrockneten Hand war ein Maurer und er bat um Hilfe mit folgenden Worten: Ich war ein Maurer, mit meinen Händen meinen Lebensunterhalt verdienend, ich bitte dich o Jesus, daß du mir die Gesundheit wider gebest, damit ich nicht schmählich um Brod betteln gehe.“**)

13. Alsdann sprach er zu dem Menschen: Strecke deine Hand. Und er streckte sie und sie ward hergestellt gesund wie die andere.

Nachdem Jesus sein Werk das er vorhat, gerechtfertigt, spricht er zum Kranken: Strecke (bewege) deine Hand; und er that's und sie ward widerhergestellt. Matth. hat absichtlich: er streckte seine Hand und sie wurde hergestellt, nicht wie Einigen nothwendig schien: „und sie war hergestellt“, d. h.: er streckte seine Hand, nachdem sie hergestellt war.***) Denn das Wort: Strecke deine Hand, enthält die Glaubensprüfung, und der Versuch, die Anstrengung welche der Gelähmte macht, bezeugt seinen Gehorsam. Der Wille zu thun, wie Jesus geboten, und der Glaube an die Macht seines Wortes hatten die Heilung und Widerherstellung zur Folge. Mit seinem (des Kranken) Willen cooperirte das Wollen Jesu und bewirkte die Heilung.

---

*) Vrgl. Einleitung I, S. 12 u. flg.

**) In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae (quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum), homo iste, qui aridam habet manum coementarius scribitur; istiusmodi vocibus auxilium precans ect. Hieron. ad loc.

***) Berl.: Quare ἀπεκατεστάθη aoristus notionem plusquamperfecti, ut saepe habet — nach Grotius und insbesondere Fritzsche.

14. Im Hinausgehen aber faßten die Pharisäer wider ihn einen Rathschluß, daß sie ihn tödteten.

Haben sie etwa augenblicklich die Synagoge verlassen? Es scheint nicht, denn sie würden dadurch Aufsehen erregt haben; aber kaum war der Gottesdienst geschlossen, als sie noch auf dem Wege sich wider Jesum verschworen. Es war ein Plan auf sein Leben. Da sie mit Worten nichts ausrichten, sind sie zur That bereit. Worin ihre Nachstellung bestand, wissen wir nicht, aber sie waren entschlossen ihn aus dem Wege zu räumen — durch Meuchelmord oder sonst eine Gewaltthat wie man allen Propheten that. Daß die Gefahr für Jesus sehr groß war, sehen wir an seinem Verhalten; er entzog sich ihrer Wuth, indem er diese Gegend alsogleich verließ.

Wir haben die Bezeichnung Pharisäer nicht im allgemeinsten Sinne zu nehmen, die Sekte der Pharisäer überhaupt; der Evang. meint ganz speziell jene welche Jesus so eben durch seine Worte und Werke vor allem Volke beschämt und dadurch so erbittert hatte (vrgl. Luk. VI, 11), daß sie zum Aeußersten entschlossen waren. Die Pharisäer waren wohl nirgends Freunde Jesu, aber der Haß und die Abneigung gegen ihn war doch nicht bei Allen gleich stark.

Treffend sagt der hl. Hieron.: „Was ist denn vorgefallen, das die Pharisäer zum Morde stachelt? Daß ein Mensch seine Hand ausstreckt. Welcher aber von den Pharisäern streckt am Sabbate seine Hand nicht aus, wenn er eine Speise nimmt oder nach dem Trinkbecher langt und Anderes zum Lebensunterhalte Nothwendiges thut? Wenn also die Hand ausstrecken, um Speise und Trank zu nehmen, am Sabbat kein Verbrechen ist: warum klagen sie Andere an über etwas das sie selbst gar nicht unterlassen können?

15. Jesus aber der das wußte, ging von da weg. Und es folgten ihm viele Volksschaaren und er heilte sie Alle.

Er verließ jenen Ort und viel Volk folgte ihm. Letzteres zeigt deutlich genug, daß Jesus nicht im Sinne hatte, sich zu verbergen, seinen Aufenthalt heimlich zu halten oder sich sonst in eine Einsamkeit zurückzuziehen, sondern daß er nur den Schauplatz seiner Thätigkeit änderte, aber da lehrte und Wunder wirkte wie überall öffent-

lich und ohne besondere Vorsichtsmaßregeln. — Er heilte sie Alle — nämlich die aus ihnen Heilung suchten. Der Ausdruck ist nachlässig, weil ein Mißverständniß nicht zu befürchten war. Es liegt ein Nachdruck auf: Alle. Nicht Einen wies er zurück und bewährte darin seine Sanftmuth und unbesiegliche Geduld und Langmuth.

16. Und er trug ihnen strenge auf, daß sie ihn nicht kundbar machten.

Man hat geglaubt, Jesus habe seinen Aufenthalt den Pharisäern verbergen wollen;*) allein der ganze Zusammenhang entscheidet dagegen. Viele Volksschaaren um sich dulden, ihre Kranke heilen und verborgen bleiben wollen, sind zwei unvereinbare Dinge; da wären sich Mittel und Zweck einander gerade entgegengesetzt. Das sehr bedeutsam von Matth. gewählte Wort: „er trug ihnen streng auf,“ genau: er schalt tadelte sie, oder wie man nicht unpassend übersetzen könnte: er herrschte sie an, weisen auf Versuche und Pläne der Volksschaaren hin, ihn als messianischen König auszurufen, wovon er sie nur durch den ganzen Ernst seines Ansehens zurückhalten konnte.

Es mußte befremden, warum Jesus etwas das ganz in der Ordnung und im Willen Gottes zu liegen schien, vereitelte; und da er nicht etwa einmal, wo es vielleicht durch anderweitige Umstände ungelegen schien, sondern zum öftern ja allezeit solche Zumuthungen des Volkes mit Ausnahme jener letzten kurz vor seinem Leiden ernstlich zurückwies oder ihnen auswich: sieht sich Matth. veranlaßt, davon den Grund anzugeben. Er findet ihn — wie wir gar nicht anders erwarten, in der Aufgabe die Jesus hatte, d. i. in der Vorherbestimmung und dem Rathschlusse Gottes oder mit seinen Worten, in der prophetischen Voraussage. Also handelte Jesus,

17. Damit erfüllt werde das Wort des Propheten Isaias da er spricht:

Allerdings wollte Jesus, daß die Weißagung in Erfüllung ginge, denn er konnte nicht anders als wollen, daß er seiner Sen-

---

*) Arnoldi: „Daß der Heiland sich vor seinen Feinden zurückzog, und den Geheilten verbot, seinen Aufenthaltsort bekannt zu machen u. s. w.

dung und seinem Berufe entspreche, und daß sich der göttliche Rathschluß verwirkliche. Die Absicht welche in „damit" liegt, ist somit die des Gehorsams und der Treue, wie der Psalmist in seinem Namen spricht: „Siehe ich komme, in der Buchrolle ist von mir geschrieben, daß ich thue deinen Willen (Ps. XL, 8, 9)."

18. Siehe mein Knecht den ich erwählt habe, an dem meine Seele Gefallen hat. Ich werde meinen Geist auf ihn legen und Gericht wird er den Völkern verkünden.

19. Er wird nicht streiten und nicht schreien, noch wird man auf den Gassen seine Stimme hören.

20. Ein geknicktes Rohr wird er nicht brechen und einen rauchenden Docht nicht auslöschen, bis er zum Siege gebracht das Gericht:

21. und auf seinen Namen werden die Völker hoffen.

Wir müssen diese schöne prophetische Stelle wenn auch in aller Kürze zuerst nach ihrer allgemeinen Bedeutung dann nach der speziellen Anwendung welche Matth. davon macht, betrachten. Der Evangelist hatte auch das Erste nicht außer Acht gelassen; es ist ihm selbst nur die Brücke zum Zweiten welches sich in seinen eigenen Augen zum ersten verhält wie eine einzelne Scene zum Gesammt-Schauspiele oder wie ein Bruchtheil zum Ganzen.

Die prophetische Schilderung beschreibt erstens den Beruf des Messias — V. 18; zweitens seine Wirkungsweise — V. 19 und 20; drittens ihren Erfolg — V. 20 (Schlußsatz) und 21. Der Beruf um dessentwillen Gott Jesum erwählt und seinen Geist auf ihn gelegt hat, besteht darin: Gericht den Völkern zu verkünden. Der Doppelausdruck: Gericht verkünden, und das Gericht zum Siege bringen, sowie die nicht zu übersehende Thatsache, daß wir eine alttestamentliche Stelle vor uns haben, verweisen mit Nothwendigkeit darauf, das Wort Gericht im weitern Sinne zu nehmen, wonach es im constanten biblischen Sprachgebrauche synonym mit „Recht und Gesetz" vorkommt. Sehr bezeichnend heißt die ganze neutestamentliche Institution (das Werk und die Aufgabe Jesu Christi) bei den Propheten durchweg ein Gericht, da die Kirche in der That ein Richterstuhl ist und der letzte große Akt der messianischen Thätigkeit das allgemeine Gericht sein wird. Das neutestamentliche Gesetz

und Recht und das damit verbundene Gericht den Völkern d. i. Israel und den Heiden zu predigen, ist das Werk wozu Gott Jesum erwählt und mit seinem Geiste ausgerüstet d. i. zum Messias (Christus) gemacht hat; denn die Worte: „mein Knecht, meinen Geist will ich auf ihn legen,“ bezeichnen den messianischen Charakter des Angeredeten, da die Salbung das Symbol der Geistesmittheilung ist. Der den heiligen Geist ohne Maß empfangen, eben der ist der Gesalbte, Christus.

Im weitern beschreibt Isaias die Wirkungsweise Christi und zwar wie wir sagen mögen: negativ und positiv. Sein Wirken ist anspruchslos — er meidet alles Aufsehen und Partheiwesen, und voller Liebe — er ist gekommen selig zu machen was verloren war, oder wie der Prophet sagt, das geknickte Rohr aufzurichten und den glimmenden Docht wideranzufachen. Dieses schöne Doppelbild hat auch eine doppelte Bedeutung; es bezeichnet sowohl den einzelnen Menschen den Jesus mit äußerster Schonung und Nachsicht behandelt, als das ganze Menschengeschlecht welches durch den Druck der Sünde und der Unwissenheit unter dem es schmachtet, nur zu sehr einem geknickten Rohre und einem rauchenden Dochte gleicht. Die Beziehung des Bildes auf die ganze Menschheit entspricht dem Berufe Christi als des Arztes und Heilandes der Menschen, jene erstere auf den Einzelnen unter den Menschen seiner Liebe die Alle zu gewinnen bestrebt ist und Keinen ausschließt. — „Schreien, lärmen, seine Stimme auf den öffentlichen Plätzen hören lassen,“ ist eine anschauliche Bezeichnung für: Parthei machen, sich an die Spitze einer Parthei stellen. Das Volk wie die Pharisäer dachten sich den Messias besonders in den damaligen zerrütteten Zeiten als religiös-politischen Zeloten als einen entschiedenen Partheigänger, und nahmen daher an seiner hartnäckigen Zurückgezogenheit nicht selten Aergerniß. Daß aber dieses Jesus nicht sein durfte und nach seinem Berufe nicht werden konnte, zeigt Matth. an dem prophetischen Worte: „er wird seine Stimme nicht hören lassen auf der Gasse“ — etwa die Masse für sich zu gewinnen zu reizen u. s. w.

Endlich enthält das prophetische Wort die Voraussage des Erfolges: „er wird zum Siege bringen das Gericht und die Völker werden auf seinen Namen hoffen.“ Immer wird der messia-

nischen Thätigkeit ein siegreicher Ausgang verheißen; unsere Stelle fügt nur bei, daß sein Sieg über die Völker der Beginn des Harrens und Hoffens der Völker sein werde. Wir haben eine Art Paradoxon: Wenn die Völker besiegt sein werden, dann werden sie anfangen zu hoffen: ihre Besiegung ist nicht wie im gewöhnlichen Laufe der Dinge das Ende sondern der Anfang ihrer Hoffnung; jede Hoffnung aber beseligt. Der Sieg Christi ist die Unterwerfung unter die Herrschaft des Glaubens, die erste süße Frucht des Glaubens aber ist die Hoffnung der Vergebung der Sünde und der Erbschaft des ewigen Lebens.

Bei der speziellen Anwendung welche Matth. macht, handelt es sich eigentlich nur um V. 19 und 20; das Uebrige hat er als Einleitungs- und Schlußverse beigefügt, um seinen Lesern die schöne und wichtige Prophetie ganz mitzutheilen. Die Weißagung in den Versen 19 und 20 enthält 1. ein Zeugniß der stillen Wirksamkeit Jesu Christi fern von allem Partheigetriebe; deßhalb verbot er alle derlei Demonstrationen des Volkes alles Schaugepränge und Aufsehen: „er trug ihnen strenge auf, daß sie ihn nicht kundbar machten.“ Sie enthält 2. ein Zeugniß seiner Sanftmuth und Langmuth auch gegen seine Feinde. Seiner Sanftmuth: er wollte die Pharisäer nicht noch mehr reizen; deßhalb wich er aus ihren Augen. Seiner Langmuth: er wollte ihnen Zeit zur Umkehr und Einsicht lassen und auch diesen rauchenden Docht nicht auslöschen, deßhalb verließ er jenen Ort. Wie der Zorn und Unmuth nachläßt, erwacht mehr und mehr die gesunde Vernunft und das von der Leidenschaft getrübte Auge fängt an, heller zu sehen. Die Väter heben diesen letzten Umstand — die Geduld und Langmuth Jesu auch gegen die Pharisäer mit besonderer Vorliebe hervor, und gewiß mit Recht; zeigte sich doch nirgends das prophetische Orakel: „er wird das zerknickte Rohr nicht brechen,“ in wunderbarerer Erfüllung als in seinem Verhalten gegen die Pharisäer. Von ihnen auch galt was er über Jerusalem rief: „Wie oft wollte ich dich um mich sammeln wie eine Henne ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt!“ Ist das nicht der vollständigste und schönste Commentar zum prophetischen: Ein geknicktes Rohr bricht er nicht!

Der hl. Augustin sagt: Die Verfolger Christi werden, weil ohne guten Willen, einem geknickten Rohre, und weil ohne Einsicht,

einem glimmenden Dochte verglichen; Er aber schonte ihrer, denn er war nicht gekommen zu richten.*) Die Worte des hl. Chrysostomus sind: Damit bezeugt der Prophet, die Gewalt Christi sei so groß, daß er mit Leichtigkeit unterdrücken und verderben könnte; was indem er's nicht thue, also nur kraft seiner unendlichen Demuth und Sanfmuth geschehe.**) Tertullian in seinem Buche von der Geduld stellt Jesus mit Berufung auf unsere Stelle als Beispiel der Geduld auf, indem er schließt: Und nicht log das prophetische Wort noch das Zeugniß Gottes der auf den Sohn seinen Geist mit der ganzen Fülle der Geduld gelegt hat.***)

22. Damals wurde ihm ein Besessener gebracht der blind und stumm war; und er heilte ihn so daß der (Blinde und) Stumme redete und sah.

23. Und alle Volksschaaren entsetzten sich und sprachen: Ist dieser etwa der Sohn Davids?

24. Die Pharisäer aber als sie es hörten, sagten: Dieser treibt die Teufel nicht anders aus als in Beelzebul dem Obersten der Teufel.

Die obige prophetische Stelle bildet eine Art Ruhepunkt. Von da beginnt in ganz allgemeiner Anknüpfung die Erzählung eines neuen Conflictes Jesu mit den Pharisäern der zu Kapharnaum erfolgte (vrgl. unten V. 46). Der Vorgang hat Aehnlichkeit mit dem IX, 32—34 berichteten, ist aber nicht identisch. Die Pharisäer brachten ihre Verdächtigungen gegen Jesus vor, wo sich eben Gelegenheit bot oder eine Veranlassung, die hier ganz besonders dringend schien; denn die entsetzten Volksmassen, der allezeit leicht aufgeregte Pöbel (im Sinne der Pharisäer) hatte sich beikommen lassen die Frage aufzuwerfen, ob dieser Jesus etwa gar der Messias oder wenigstens sonst ein besonders bevorzugter Mann Gottes sei? Solchem

---

*) August. de Civit. Dei l. XX. c. 30: Persecutores Christi perdita integritate, quassato calamo, amisso lumine, lino fumanti comparantur, quibus pepercit, quia non venit judicare.

**) Hom. XLI.

***) De Patientia. c. 3.

Ansinnen mußten sie mit aller Entschiedenheit entgegentreten, und sie ließen es in der That nicht daran ermangeln, indem sie von einem Extreme, Jesum für den Messias zu halten, auf das andere überspringend erwiderten: Weit entfernt der verheißene Davidsohn zu sein, sei er vom Teufel inspirirt und seine Wunder an Besessenen ein Blendwerk Beelzebuls.

Jesus gibt Antwort auf diese Anklage, obgleich sie nicht direct vor ihm war ausgesprochen worden, weil er von nun den Kampf gegen die Pharisäer aufnimmt. Er weicht ihren gewaltsamen Mordanschlägen aus, nicht mehr aber ihren offenen oder verdeckten Anklagen. Früher that er auch das; aber Alles hat seine Zeit — das Reden wie das Schweigen.

Ueber die Beschuldigung der Pharisäer siehe IX, 32—34 (I S. 407 und 408). Zu „Sohn Davids" vrgl. IX, 27; zu „Beelzebul" oben X, 25.

25. Jesus aber der ihre Gedanken wußte, sprach zu ihnen: Jedes Reich das getheilt ist wider sich, verödet, und jede Stadt oder ein Haus das getheilt ist wider sich, wird nicht bestehen.

26. Und wenn der Satan den Satan bekämpft, ist er wider sich getheilt: wie also wird sein Reich bestehen?

Die Antwort Jesu gründet sich theils auf ein Sprichwort d. i. eine allgemein zugegebene Wahrheit, theils auf eine Präsumtion d. i. einen gegebenen Fall über den schon ein richterlicher Spruch, ein Urtheil vorlag.

In der Folgerung die er aus dem Sprichworte zieht, weist er den Pharisäern nach, daß sie durch ihren Vorwurf gerade das Gegentheil von dem aussagen wessen sie ihn beschuldigen; in der Folgerung aus der Präsumtion deckt er den Widerspruch auf in den sie mit ihren eigenen Grundsätzen und Ansichten gerathen. Das Erste thut er in den obigen Versen 25 und 26, das Zweite unten V. 27.

Das Sprichwort welches er anwendet, ist bekannt und findet sich bei allen Völkern: Eintracht nährt, Zwietracht zehrt; oder: durch Eintracht wächst das Kleinste, durch Zwietracht zerfällt das Größte;

und wie die verschiedenen Sentenzen alle heißen. Am nächsten dem von Jesus gewählten Beispiele liegt der rabbinische Spruch: „Ein Haus darin Zwietracht wohnet, wird endlich zusammenfallen." *)

Die Wahrheit dieses Satzes unterliegt keinem Zweifel, aber weniger klar ist dessen Identität mit dem zweiten Satze: die Teufel durch Beelzebul austreiben. Man kann fragen, inwiefern dieß ein Werk der Zwietracht und nicht vielmehr der diabolischen Klugheit und Verführungskunst sei? Wir möchten erwidern: Die eigentliche Beweiskraft der Rede Jesu und seine Berufung auf die Sentenz: Eintracht nährt Zwietracht zehrt, liege in dem Worte: Wenn der Satan den Satan austreibt. Denn er zeigt darin, daß der Ausdruck: durch Beelzebul die Teufel austreiben, ein bloßes Spiel mit Phrasen, eine sophistische Spiegelfechterei sei, nur dazu dienlich dem Unwissenden und Oberflächlichen zu imponiren. Sollte an dem was sie behaupten, etwas sein, so müßte der Satz lauten: er treibt den Satan aus durch den Satan. Nur diesen Sinn habe die pharisäische wenn auch hochtrabende Phrase oder keinen.

Hat es damit seine Richtigkeit, dann ergeben sich die übrigen Folgerungen mit Nothwendigkeit. Treibt der Satan den Satan aus, dann ist er wider sich getheilt und dann kann sein Reich nicht bestehen. Da es aber schlechterdings undenkbar ist, daß der Teufel sein eigenes Reich zerstören wolle, so kann ein solches Austreiben des Satans durch den Satan nur von Gott kommen. Es ist ein von Gott verhängter Selbstvernichtungskrieg des Satan. Wenn also Jesus durch den Satan den Satan austreibt, so ist er nicht Werkzeug des Teufels sondern Gottes, und er zerstört wenn auch durch den Satan das satanische Reich — ein Schluß der gewiß das Gegen-

---

*) Derech Arez Sutra 9. vrgl. Wetstein. Ebenso Grotius: Gnome notissima inter Hebraeos, qualis illa Sallustiana: Concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur. Cicero ferme ipsa verba posuit. Ita enim ait de amicitia: Quae domus tam stabilis, quae tam firma civitas est, quae non odiis atque dissidiis funditus possit everti? Nec longe abscedit illud Sophocleum: Ἀναρχίας γὰρ μεῖζον οὐκ ἔστιν κακόν.

theil von dem enthält was sie die Pharisäer mit ihrer Anklage beabsichtigen.

Jesus geht in dieser seiner Beweisführung auf die rabbinische Doctrin über die Dämonen und ihr gegenseitiges Verhältniß nicht ein, aber er lehrt daß durch das ganze satanische Gebiet nur Ein Wille gehe, daß die einzelnen Theile nicht als freie Individuen einander im Hasse u. s. w. gegenüberstehen, sondern wie Glieder eines Körpers den Eine Lebens- und Willenskraft durchdringe, verbunden seien; daß also wenn diese Willenskraft getheilt sei, der Satan wider sich selbst streite, sich selbst vernichte, was nie freiwillig sondern nur durch einen höhern nöthigenden Willen geschehe. *) Wenn um ein Beispiel anzuwenden, der Mensch an sich selbst gewaltsam Hand legt, so ist auch sein Wille getheilt, und diese Theilung ist auch nur die Folge einer wie er wenigstens meint, unausweichlichen zwingenden Nothwendigkeit, eines höhern Willens, gebe er ihm was immer für einen Namen.

Doch macht Jesus was wir nicht übersehen dürfen, hiebei eine Voraussetzung, daß nämlich eine Verschiedenheit des Willens zwischen Beelzebul und den Dämonen, wenn wir beim Ausdrucke der Pharisäer stehen bleiben, oder zwischen Satan und Satan statt habe und als statt habend zugegeben werde. Er gründet dieß von ihm angenommene Zugeständniß auf die vorliegende Thatsache, daß die Dämonen wider Willen ausfahren; sie weichen

*) Was man so gerne vom steten Streite der Dämonen unter- und widereinander vorbringt — entbehrt wenigstens der biblischen Begründung. Olshausen sagt gar: „Wenn in einem Reiche der Streit nicht schweigt, sobald es den Gegensatz gegen ein anderes Reich gilt, das ist als aufgelöst zu betrachten; hält es aber in diesem Gegensatze nur als lebendige Einheit zusammen, so hebt innerer Streit unter den einzelnen Gliedern desselben seine Existenz noch nicht auf (!).“ Ganz unwillkührlich wird man dabei an den Satz erinnert: Die Sekten uneinig und im Hader wider sich selbst, sind nur Eins im Hasse gegen die Kirche. Er fährt fort: „Daß also in dem Reiche der Finsterniß Streit sei, läugnet er (Jesus) nicht, das ist vielmehr seine Natur: aber das behauptet der Herr, daß es gegen das Reich des Guten eine geschlossene Einheit bildet.“ Läßt sich keine andere Unseligkeit als die des Streitens und Raufens denken?

nur gezwungen. Solche Thatsachen enthalten IX, 28—30. Mark. I, 22—24, III, 11, 12. Luk. IV, 33—36 u. s. w. Nun ist die ganze Beweisführung ganz stringent: Nur gezwungen fahren die Teufel aus; wenn also Satan den Satan austreibt, so ist sein Wille in sich getheilt. Dieses kann allein von Gott kommen: also handle ich im Auftrage Gottes, auch wenn ich durch Beelzebul die Teufel austreibe. *)

27. Und wenn ich in Beelzebul die Teufel austreibe, in wem treiben sie eure Söhne aus? Deßwegen werden sie eure Richter sein.

In dieser seiner zweiten Beweisführung zeigt Jesus den Pharisäern, daß sie ihr Urtheil über ihn mit sich selbst in Widerspruch bringe. Sie hätten schon abgeurtheilt; eine und dieselbe Sache könne nicht zugleich in den Himmel erhoben und verdammt werden; man beurtheile in einer gerechten Schätzung nicht das Werk nach dem Meister sondern den Meister nach dem Werke.

Die Juden zur Zeit Christi glaubten an Teufelsbesitzungen und an die Möglichkeit und Wirklichkeit der Teufelaustreibungen und schrieben letztere durchaus der Kraft des göttlichen Namens zu. Josephus sagt, Gott habe dem Salomo Gewalt über die Teufel gegeben, damit er sie zum Nutzen und zur Heilung

---

*) Ich finde bei den Erklärern nirgends ein genaueres Eingehen auf die Beweiskraft und den Inhalt des Verses 25, wie mir doch nothwendig scheint. Sie geben meist nur eine Paraphrase, welche die Sache selbst nicht aufhellt. Wenn z. B. Arnoldi (ganz auf Meyer gestützt) sagt: „Wenn der Satan seine Genossen, die seine Stelle vertreten und in seinem Dienste arbeiten, austreibt, so daß es so gut ist als ob er sich selber austriebe" — kann ich darin wenigstens keine Erklärung oder was dasselbe ist keine Begründung der Schlußfolgerung Christi finden. Es ist Alles so klar oder so dunkel wie zuvor. Geradeso Berlepsch, Kistemaker u. s. w. Sie Alle gehen von der Voraussetzung aus, die Sache bedürfe keiner Begründung höchstens die Worte. Nur Olshausen sagt: „Die ganze Argumentation scheint etwas Dunkles zu haben"; aber seine Erklärung beschränkt sich wie bei diesem Gelehrten so oft auf eine theosophische Liebhaberei welche zur eigentlichen Frage gar nicht gehört. Neander sagt

der Menschen anwende und lehre; er habe solche Arten von Beschwörungen hinterlassen, daß die Teufel wenn sie ausgetrieben wären, nicht widerkämen. Diese Weise Besessene gesund zu machen, sei unter ihnen gewöhnlich, und ein gewisser Eleazar habe vor den Augen Vespasians seiner Söhne und des Heeres von Teufeln Besessene erlöst.*) Justinus Mart.: „Wenn ihr im Namen von Königen oder Gerechten oder Propheten oder Patriarchen beschwöret, wird euch keiner von den Dämonen unterworfen, aber wenn Einer beschwört auf den Gott Abrahams und den Gott Israels und den Gott Jakobs hin, so wird er sicherlich unterworfen."**) Irenäus: „Alle Dinge sind dem Allerhöchsten unterworfen, und durch Anrufung seines Namens wurden selbst vor der Ankunft unsers Herrn die Menschen von bösen Geistern befreit"; und widerum: „Die Juden treiben auch noch heutigen Tags durch diese Anrufung Teufel aus."***) Origenes: „Viele von den Dämonenbeschwörern gebrauchen in ihren Formeln: o Gott Abrahams"; und widerum: „Weislich zählen die Juden ihre Geschlechter von den drei Vätern Abraham Isaak und Jakob, deren Namen verbunden mit dem Namen Gottes so viel vermag, daß ihn nicht allein die Heiden in ihren Gebeten und Beschwörungen der Dämonen gebrauchen, sondern bei-

bloß: „Christus weiset ihnen den innern Widerspruch in ihrer Behauptung nach" — ohne aber auch nur anzudeuten, worin dieser Widerspruch bestehe. So leichthin alles genommen, hat de Wette Recht wenn er sagt: „Diese Beweisführung hat mir immer unzulänglich geschienen." Thomas allein geht auf die Sache selbst ein, wenn auch nicht erschöpfend, wo er sagt: Ejectio importat actionem violentam; ideo oportet quod ubi est contradictio, sit divisio. Sed posset quis dicere: Non est ejectio, quia voluntarie exit. Sed hoc non habet locum, quia talis exitus non est ejectio sed fit ex obedientia alio imperante. Sed quod involuntarie exeant, apparet per hoc quod dictum est supra, quod inceperunt gemere et clamare (VIII, 29): Quid nobis et tibi, Jesu Fili Dei? Venisti huc ante tempus torquere nos. Ergo est divisio. Ebenso Grotius nur noch kürzer: Notanda ἔμφασις in voce ἐκβάλλει.

*) Antiqu. lib. VIII, c. 2.

**) Adv. Tryph. p. 311.

***) Adv. Haer. l. II. c. 5.

nahe alle Beschwörer und Magier; denn in magischen Schriften wird vielfach diese Anrufung Gottes gefunden." *)

Jesus läßt sich auf das Faktum des Austreibens der Dämonen von Seite der Juden ob es sich bestätige, oder Betrug oder Täuschung u. s. w. sei, nicht ein. Er bleibt bei der bloßen unbestreitbaren Möglichkeit: Wenn ich in Beelzebul die Teufel austreibe, in wem treiben sie eure Söhne aus, wenn sie Dämonen austreiben? Da hierüber die Antwort nicht zweifelhaft ist: in und durch Gott kraft der Anrufung des göttlichen Namens, wie können sie bei ihm sagen: es geschehe in und durch den Teufel?

„Eure Söhne" d. i. eure Schüler **), die Exorcisten unter den Juden deren sich die Pharisäer als der Ihrigen rühmten. Im Satze: „sie werden eure Richter sein" liegt der Nachdruck auf „sie", und steht Richter sein in dem Sinne, wie man das Gewissen und das gepredigte Wort, auch sonst irgend einen Gegenstand oder eine Person Richter nennt. Gewissen und Wort Gottes heißen Richter; man sagt: das richtende Gewissen, das richtende Wort Gottes, insoferne sie die Norm unseres Thuns enthalten, und wenn unsere Werke dieser Norm nicht entsprechen, wider uns stehen mit Anklage und Gericht. Ebenso heißen andere Gegenstände und Personen Richter, wenn sie Zeugen eines Vergehens von unserer Seite geworden sind. Jeder Anblick derselben, jedes Begegnen mit ihnen wirkt verdammend auf uns, richtet uns. In diesem Sinne gefaßt heißt der Satz: Daher d. i. deßhalb weil eure Schüler, die Exorcisten unter euch nach eurem Urtheile und Zeugnisse in der Kraft des göttlichen Namens Dämonen austreiben, werden sie wider euch

*) Lib. I. c. Cels. und Lib. IV. Spätere rabbinische Stellen siehe bei Wetstein. Joma f. 84, 1 reperitur exorcismus, quo sanetur quem serpens momordit. Bav. Bathra VIII, f. 134, 1: Saccaides non vacavit a studio legis . . . et a conversatione cum daemonibus ad adjurandum illos. Ligtf.: In Bab. Joma f. 57, 1 in Glossa occurrit mentio de Daemone ejecto per Judaeum Romae — dasselbe Beispiel auch bei Otho, lex. thal. s. v. daemones.

**) Die Prophetensöhne sind durchweg Prophetenjünger, vergl. בני הנביאים 1 Kön. XX, 35, wo schon der Chald. gut erläuternd beifügt: תלמידי נביא.

zeugen, daß ihr gegen euer eigenes besseres Wissen und Gewissen gesprochen habt; ihr Anblick, ihr Dasein, jede Begegnung mit ihnen wird euch richten, sie werden euch eure Lüge, eure Sünde wider den heil. Geist in's Gedächtniß rufen und euch verdammen. *) Jesus sagt: sie werden richten, weil das von nun an eintreten wird. Auf das letzte allgemeine Gericht bezieht sich dieses Wort nicht; es steht im ganz allgemeinen sprichwörtlichen Sinne, wie auch wir da von „richten" einen sehr weiten Gebrauch machen. Wenn man mit Maldonat (unter den Neuern Kistemaker u. A. A.**) den Ausdruck „eure Söhne" auf die Jünger bezieht, dann soll sich die Bedeutung von: „sie werden eure Richter sein", wie man dafürhält von selbst ergeben; es soll gleich jenem andern Worte Christi sein: „Auch ihr werdet sitzen auf zwölf Thronen richtend die zwölf Stämme Israels (XIX, 28)." Aber „richten" steht da in einem ganz andern Sinne; es heißt soviel als „Recht sprechen, regieren", und die zwölf Stämme sind das erwählte Israel; die Stelle bezeichnet den Vorrang welchen die Apostel im messianischen Reiche einnehmen werden, den Lohn der dem Apostolate verheißen ist. Auch wäre kaum abzusehen, wie Jesus dazu kam, seine Jünger „Söhne der Pharisäer" zu nennen, ein Ausdruck der im rabbinischen Sprachgebrauche gleich mit „Schüler" und ganz eingebürgert ist. Wenn wir beachten, daß Jesus nur von einem Zugeständnisse***) ausgeht, ohne sich auf dessen Richtig-

*) Von Vielen wird „daher" falsch erklärt, z. B. de Wette: „daher, weil durch euere Beschuldigung gegen mich auf sie ein übler Schein geworfen wird." Ebenso Arnoldi und Berlepsch: etiam illos in suspicionem foederis cum satana initi inducit. Fritzsche: Quare, si in hoc mei opprobrio persistetis, illi ipsi vos damnent — das heißt dem quare etwas viel zuschieben.

**) Mald. beruft sich auf die Mehrzahl der älteren Erklärer, unter ihnen besonders Hilar. Chrysost. Theophyl. u. s. w.; aber schon Hieron. sagt: Filios Judaeorum, vel exorcistas gentis illius, ex more significat, vel Apostolos, ex eorum stirpe generatos. Si exorcistas, qui ad invocationem Dei ejiciebant daemones, coarctat interrogatione prudenti, ut confiteantur Spiritus Sancti esse opus.

***) Es ist eine Beweisführung ex concessis — wie schon ältere Erklärer bemerken.

keit oder Unrichtigkeit einzulassen, und ferner daß richten im weitern Sinne steht ohne Bezug auf das letzte Gericht: dann schwinden alle Bedenken gegen unsere Erklärung.

28. Wenn aber im Geiste Gottes ich die Teufel austreibe, ist also zu euch gekommen das Reich Gottes.

Jesus zieht nun aus der nothwendig einzugestehenden Thatsache, daß er im Geiste Gottes die Teufel austreibe, eine Folgerung welche die vollständigste Beantwortung der eben aufgeworfenen Frage enthält: Ist dieser etwa der Davidssohn? Die Antwort ist, wie sie der Herr immer gibt, bestimmt aber nicht direkt. Ich treibe die Teufel aus; solches geschieht nach euren eigenen Lehrsätzen im Geiste Gottes: also ist das Reich Gottes zu euch gekommen, d. i. also bin ich der Davidssohn. Die Begründung oder die Berechtigung zu diesem Schlusse gibt er im nächstfolgenden Verse. „Reich Gottes" ist gleichbedeutend mit dem bei unserm Evang. gewöhnlichen Ausdrucke: Himmelreich. Jesus wählte das erstere wegen seiner Zusammenstimmung mit: Geist Gottes; der Gleichlaut machte die Beweisführung eindringlicher und einleuchtender. „Im Geiste Gottes" steht wie oben „in Beelzebul", ist also stärker als „durch den Geist Gottes"; es bezeichnet das Wirken in Gott, es setzt ein Leben und Sein in Gott voraus. Die Wirksamkeit Gottes in der Welt geschieht nach dem durchgängigen Sprachgebrauche des A. T. durch seinen „Geist"; also daß der Ausdruck nicht ausschließlich im Sinne des neutestamentlichen: der heilige Geist, stehet.

29. Oder wie kann Jemand in das Haus des Starken eindringen und seine Werkzeuge wegnehmen, wenn er den Starken nicht zuvor gebunden hat? Und alsdann wird er sein Haus plündern.

Bei diesen Worten verläßt der Herr, was wir nicht übersehen dürfen, den Standpunkt seiner Gegner — die rabbinische Beweisführung, und nimmt wenn ich so sagen darf, einen rein christlichen Standpunkt ein, d. h. er baut seine Argumentation auf Grundlagen welche sich nur in der christlichen Weltanschauung finden, indem er von der Voraussetzung ausgeht, daß Dämonenaustreibungen gar nicht möglich sein würden, wenn nicht schon zuvor der Satan

gebunden worden wäre. Diese Erscheinung (der Dämonenaustreibungen) sei ein thatsächlicher Beweis, daß der Satan gebunden, oder (dasselbe mit andern Worten) daß Gottes Reich gekommen, der Weltheiland erschienen sei.

Sowie der Sohn Gottes in die Welt kam, ward der Satan gebunden. „Ich sah, bezeugt Jesus selbst, den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luk. X, 18)", und widerum: „Der Fürst dieser Welt ist schon gerichtet (Joh. XVI, 11)"; und in der Offenbarung steht von ihm geschrieben: „Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange die ist der Teufel und Satan, und band ihn (XX, 2)." Von seiner Geburt singt der Prophet: „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn uns gegeben und gelegt die Herrschaft auf seine Schulter. Und sein Name ist Wunderbarer Rath Gott Starker (Js. IX, 6)."

Jesus hatte in seiner Geburt den Satan überwunden und der Schlange das Haupt zertreten, aber alle Gewalt und Macht hatte er ihm nicht genommen; immer blieben ihm noch seine Werkzeuge und Waffen, bis Er in sein Haus drang und auch diese Waffen und Werkzeuge des Verderbens zerbrach und wegnahm. Ein solches Zerbrechen begann in den Dämonenaustreibungen und setzt sich fort in den Exorcismen der Kirche und in allen ihren Gebeten und Segnungen, bis der Sieg des Reiches Gottes vollendet sein wird.

So gefaßt ergibt sich das Verständniß der einzelnen Ausdrücke leicht und von selbst. Der Starke ist der Satan, das Haus sein Reich sein Gebiet, nicht die Welt im weitern Sinne sondern der Ort wo er seine Herrschaft faktisch zeigt, wo sich sein Dominium kund gibt, z. B. die Besessenen. Seine Werkzeuge sind die Dämonen.*) Wir sehen daraus neuerdings, daß Jesus nur Einen Willen im Reiche des Satans annimmt: die Dämonen sind seine Werkzeuge seine Waffen, oder in einem andern Bilde seine Glieder, nicht seine Diener und Genossen im gewöhnlichen Sinne. Wenn

---

*) Es ist kaum anders zu erwarten, als daß die einzelnen Theile dieser Parabel sehr verschieden gedeutet wurden; gerne bezieht man den Ausdruck „Haus" auf die Welt, und versteht unter „Geräthe" die Menschen; so Hieron. Thomas, das neueste Bibelw.; richtig schon Chrysost.

der Satan gebunden ist, kann er noch in seinen Gliedern thätig sein, aber er kann nicht mehr hindern, daß sie ihm weggenommen, daß sie zu ihm in die Hölle gestoßen und gefesselt werden. Sehr nachdrücklich steht das letzte Versglied absolute: „und er wird sein Haus plündern.“ Es war die Absicht als der Satan gebunden wurde, ihm seine Herrschaft ganz zu nehmen, sein Haus sollte geplündert d. i. sein Reich sollte zerstört werden. Da aber diese Vernichtung der satanischen Macht in allen ihren Gliedern sich erst am Ende der Welt vollendet, heißt es absichtlich: er wird plündern.

Wir haben damit V. 29 in enge Verbindung mit V. 28 gesetzt und ihn als die Begründung der daselbst gezogenen Folgerung betrachtet. Denn es läßt sich nicht läugnen, daß zwischen dem Vordersatze: Ich treibe im Geiste Gottes die Dämonen aus, und dem Schlusse: „Also ist das Reich Gottes zu euch gelangt“, auf den ersten Anblick eine Lücke besteht; der Schlußsatz enthält wie man sich gewöhnlich ausdrückt einen Sprung. Denn man fragt mit Recht: In welcher Weise sind Dämonenaustreibungen ein Beweis nicht etwa daß Gottes Reich komme, im Kommen begriffen, sondern daß es schon angelangt, da sei. Diese wirkliche Lücke überbrückt V. 29; er stellt die fehlenden Mittelglieder her. Deßhalb scheint es uns unrichtig, wenn wie gerne geschieht, V. 29 als ein für sich bestehendes neues Argument gegen die Verdächtigung der Pharisäer betrachtet wird. *) Denn es ist kaum einzusehen, worin hier den Pharisäern gegenüber die Beweiskraft liegen sollte. Sie hätten einfach erwidert: „Du betrittst eben als Genosse und Statthalter Beelzebuls sein Haus und schaltest darin mit seinen Werkzeugen (mit den Dämonen) als sein Stellvertreter und in seinem Namen nicht als sein Widersacher.“ Auch scheint es mir nicht erschöpfend, bloß darauf den Nachdruck zu legen, daß sich

---

) Meyer: „῍Η* bezeichnet den Uebergang zu einem andern Argument.“ De Wette: „Oder — wenn ich es nicht durch Gottes Geist thäte.“ Genau so Arnoldi: „Dritte Widerlegung: denn er sei faktisch mächtiger als Satan, *῍Η*, oder, wenn ich nicht durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe.“ Berlepsch u. s. w.

Jesus als der Stärkere und Mächtigere erweise.*) Hiebei bliebe ganz unerklärt, warum denn der Satan zuvor gebunden werden mußte. Er als Starker steht gewaffnet unter der Thüre seines Hauses; wenn ein noch Stärkerer kommt, muß er ihm zuvor die Waffen nehmen, erst darnach kann er ihn fesseln. Hätte Jesus diesen seinen Kampf mit dem Teufel gemeint, so würden seine Worte lauten: „Wie kann Jemand in das Haus des Starken dringen, außer er nehme ihm zuvor seine Waffen und binde ihn?" Aber er hat ein anderes Verhältniß vor Augen, jenes wornach der Satan schon gebunden ist und nun auch in seinen noch fortwirkenden Gliedern mehr und mehr gefesselt wird, bis ihm alle seine Macht genommen sein wird.

30. Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, zerstreut.

Eine Sentenz die vom Partheistandpunkte aus ihre anerkannte Berechtigung hat. Wo Parthei gegen Parthei steht, gibt es in den Augen der Betheiligten keine Unpartheilichkeit. Hier ist nicht-theilnehmen soviel als bekämpfen, nicht-sammeln soviel als zerstreuen. Diese Sprache findet sich überall in der alten und neuen Zeit. Ein Nero führte den Spruch im Munde: Für Feinde seien Alle zu achten die keiner Parthei angehörten.**) Cicero in seiner Rede für Ligarius sagt: „Es gelte dieses dein Wort, denn wir hörten dich sagen, daß wir Alle für Gegner hielten die nicht mit uns wären, daß du Alle für die Deinigen haltest die nicht wider dich wären." ***) Und wie oft müssen wir dieses Wort von den Partheiführern unserer Tage hören!

Der allgemeine Sinn ist somit keinem Zweifel unterworfen. Was man immer und überall sagt, muß verständliche und theilweise wenigstens unbestrittene Wahrheit sein. Aber schwieriger ist die

---

*) Mald.: Facilis sensus, quomodo possum ego diabolum de possessione sua deturbare, i. e. ex hominibus ejicere, nisi fortior sim illi — und so die ältern Erklärer insgemein, vergl. Corn. a. L.

**) Sueton. Nero. 2.

***) Pro Ligario II.

Anwendung welche Jesus von diesem Spruche macht, anzugeben und den Zusammenhang in dem er mit der übrigen Rede stehet, nachzuweisen. Sehr verschiedene Ansichten, wiewohl nicht alle gleich klar ausgesprochen, suchten sich geltend zu machen. Ich halte dafür, daß Jesus diese Worte als Schlußsatz ausgesprochen habe. Dieser Vorgang, sind seine warnenden Schlußworte, bewähret die Wahrheit der Sentenz: „wer nicht mit mir ist, ist wider mich." Nämlich: Die Pharisäer legen durch ihre Stellung welche sie in diesem Augenblicke faktisch gegen Jesus einnehmen, unwiderleglich Zeugniß für den Spruch ab, daß wider einen ist wer nicht für ihn ist. Sie hatten sich nie als Feinde Jesu bekannt, sondern bisher stets die Unpartheiischen gespielt.*) Ueber den Partheien stehend wollten sie den Verlauf der Dinge abwarten und dann sich entscheiden. das war ihre offiziöse Stellung; dazu bekannten sie sich. Aber durch diese scheinbare Unpartheilichkeit wurden sie immer mehr und mehr gegen Jesus eingenommen; sie wurden nach dem Gesetze des Schwerpunktes der in der sittlichen wie bürgerlichen Welt gilt, zur äußersten Linken wie wir sagen, mit innerer Nothwendigkeit gezogen, bis sie endlich dahin kamen, Jesus des Bündnisses mit dem Teufel zu beschuldigen, d. i. offen Parthei wider ihn zu nehmen. Von da an konnten sie gar nicht mehr sagen, daß sie unpartheiisch seien; die Thatsache strafte sie Lüge und bewahrheitete den Satz: Wer nicht für einen ist, ist wider ihn.

Jesus spricht die allgemeine Sentenz absichtlich in ganz determinirter Fassung aus: Wer nicht mit mir ist, ist wider mich; denn er stehet da als Führer einer Sache in der es sich um die höchsten Angelegenheiten handelt, um Sein oder nicht Sein; hier muß man Parthei nehmen, hier gilt nur die Sprache der Partheihäupter: „Wer nicht mit uns sammelt zerstreut"; eine andere Sprache wäre

---

*) Mald. hebt das gut hervor: Ne, inquit (Christus) erretis, et ne alios fallatis: etiamsi, quod simulatis vos non esse pro me neque contra me, verum esset; tamen ob idipsum essetis reprehendendi, quia qui non est mecum, contra me est. Und kurz zuvor: Videtur mihi Pharisaeorum hypocrysim reprehendere voluisse, qui cum fingerent, se Christo non adversari, sed tantum gloriam Dei et legis observantiam asserere, maxime tamen illi adversabantur.

Verrath an der Wahrheit selbst. Nicht unpassend ist somit der Vergleich den Corn. v. L. mit einer Stadt zieht die im Revolutionszustande ist, wo eben auch die höchsten Güter auf dem Spiele stehen: „Wenn in einem Reiche oder in einer Stadt Aufruhr entsteht und eine Parthei sich wider die andere erhebt, da Ruchlose sich der Herrschaft bemächtigen und plündern, alsdann ist es nothwendig, daß alle Rechtschaffenen die Stadt vertheidigen, also daß wer dieß nicht thut sondern neutral bleiben will, für einen Feind des öffentlichen Wohles und einen Genossen der Aufständischen erklärt werde. Ebenso ich. Da ich dem Satan Krieg angekündigt habe, daß ich ihn seiner tyrannischen Herrschaft über die Welt beraube, so sind alle Menschen als Bürger der Welt mir zum Beistande verpflichtet. Wer in diesem Kriege nicht unter meiner Fahne kämpft, den erkläre ich für einen Feind und Widersacher." *) Kistemaker, indem er das Verhältniß der Pharisäer als Volks-

---

*) Vergl. noch Förster (Homilien I, Seite 214): Hört es, dieß Wort, meine Geliebten, es ist unsaussprechlich ernst, und drückt allen denen, die annoch in Unentschiedenheit zwischen Christo und Adam, zwischen Gott und der Welt stehen, ihr Zeichen auf und überweiset sie, wessen Reiches Glieder sie sind. Groß, ja unzählbar ist die Menge derer, die, weil sie wider den Gottessohn nicht geradehin mit hoffärtiger Leidenschaft sich empören, meinen mit ihm zu sein. In dumpfer Gleichgiltigkeit gegen das Höhere bringen sie ihr Leben hin. Wenn ihnen nur dem Leibe nach wohl ist, was kümmert sie die Seele!...... Ja, es wird ihnen recht unbehaglich, wenn sie sehen, daß es Andere nicht auch so halten. Es stört sie gar gewaltig, wenn mitten in ihr sinnliches Treiben und Walten die religiöse Zeitfrage tritt... Wollt ihr wissen, wohin diese Gleichgiltigkeit gegen das Heiligste führen muß? Dahin, meine Geliebten, wohin sie in einem sonst gesegneten Lande schon einmal geführt hat. Dahin, daß hoffärtige Leidenschaft ohne Widerstand alle heiligen Bande löst; daß die Gesetze, selbst der Familien und der Natur unterdrückt, daß das Eigenthumsrecht abgeschafft, daß Verbrechen zu Tugenden erhoben und Tugenden dagegen verbannt werden.... Darum merkt es euch, und schreibt es in eure Herzen: wer noch im Dienste der Welt steht, der ist nicht mit, er ist wider Christum! Wer noch schwankt zwischen den Geboten Gottes und den Gelüsten des Fleisches, der ist nicht mit, er ist wider Christum! Wer noch nicht mit Entschiedenheit sich an den Erlöser und an seine Kirche hingegeben, der ist nicht mit, er ist wider Christum.

lehrer in's Auge faßt, sagt treffend: „Der Heiland spricht zu den Lehrern des Volkes, den Schriftgelehrten: „Wer nicht mit mir ist" — wer als Lehrer des Volkes, seinem Berufe, seinem Amte gemäß, das Volk zu Mir führen sollte und es nicht thut — „der ist wider mich; und wer nicht mit Mir sammelt," — mit dem er als Lehrer des Gesetzes und der heiligen Schrift die Menschen zu Ihm und zum Reiche Gottes versammeln sollte — „der zerstreuet" — sein Beispiel, sein Säumen, sein Schweigen, da er andern vorgehen, andere lehren soll, zerstreuet. Höchstwahr von Lehrern, von jedem Obern!"

Nicht wenige Erklärer von Hieronymus bis auf unsere Tage halten dafür, daß Jesus in einem Sprichworte eine neue Widerlegung der Pharisäer vorbringe. Nach ihrem eigenen Spruche könnte er nicht im Bunde mit Beelzebul sein: „denn wer mir nicht anhängt ist mein Gegner!" *) Aber worin sollte hier die eigentliche Beweiskraft liegen? Die Pharisäer sagen ja eben, daß ihm der Teufel anhange, daß er im Bunde, also mit dem Teufel wirke!

31. Darum sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden; aber die Lästerung des Geistes wird den Menschen nicht vergeben werden.

32. Und wer immer ein Wort spricht wider den Menschensohn, ihm wird vergeben werden; wer aber redet wider den heiligen Geist, ihm wird nicht vergeben werden weder in dieser Welt noch in der zukünftigen.

Jesus knüpft das eben Gesprochene als Folgerung an seine ganze bisherige Rechtfertigung (nicht speziell bloß an V. 30), wie man aus Mark. III, 30 und dem Gedankengange selbst deutlich ersieht. Er sagt: Darum weil ihr gegen euer eigenes bessere Wissen und Gewissen die Werke die ich thue, dem Teufel zu-

---

*) Hieron.: Non putet hoc quisquam de Haereticis dictum et schismaticis (quamquam et ita ex superfluo possit intellegi) sed ex consequentibus textuque sermonis ad diabolum refertur: eo quod non possint opera Salvatoris Beelzebul operibus comparari. Thomas: Et diabolus apparet, quod non est mecum. Grotius, das engl. Bibelw., Wetstein, de Wette, Baumgarten, auch Arnoldi.

ſchreibet, höret dieß Wort, vernehmet den Rathſchluß Gottes: Jede Sünde und Läſterung wird vergeben, die Läſterung des Geiſtes wird nicht vergeben werden.

Der hl. Auguſtinus hält dieſe Stelle für die ſchwierigſte in der ganzen hl. Schrift, und er liefert davon ſelbſt ein ſprechendes Beiſpiel, indem er in ſeinen zahlreichen Werken nicht weniger als fünf (wiewohl ſich gegenſeitig ſtützende und ergänzende nicht ſich widerſtreitende) Erklärungen gibt.*) Um ſo nothwendiger ſcheint es, daß wir zuerſt die ſchwierigeren Worte im Einzelnen hernach die Stelle im Ganzen in Erwägung ziehen.

In der Wahl der zukünftigen Zeit: jede Sünde wird vergeben werden, liegt eine Hinweiſung auf das kommende meſſianiſche Gericht. Die Propheten beſchreiben es und überhaupt die meſſianiſche Zukunft als eine Zeit der Läuterung und Sündenvergebung, vrgl. Ezech. XXXVI, 25: „Ich werde auf euch ſprengen reines Waſſer und ihr werdet rein ſein von allen euren Unreinigkeiten und von allen euren Scheuſalen werde ich euch reinigen. Mal. III, 2, 3: Er (mein Bote, der Meſſias) iſt wie ſchmelzend

---

*) Von daher entſtand auch die gewöhnliche Lehre der Theologen, daß es ſechs Sünden gegen den heiligen Geiſt gebe: 1. finalis impoenitentia, 2. desperatio, 3. obstinatio in malo, 4. agnitae veritatis impugnatio, 5. fraternae charitatis invidia, 6. praesumptio. Vergl. Maldonat, Cornelius u. ſ. w. Sehr gut bemerkt Janſenius zu dieſer ſcheinbaren Inconſequenz des hl. Auguſt.: Non quinquies mutavit opinionem, ut ei quidam recentior imperite imponit, sed semper eo inclinat, ut haec blasphemia Spiritus S. sit perseverantia in nequitia cum desperatione indulgentiae Dei, ut loquitur in fine expositionis inchoatae in Epist. ad Rom. hoc est eam vocat Sermone (sc. Domini) cap. 12 et in fine Epistolae 50 impoenitentia finalis, seu duritia cordis usque ad finem vitae. Unde passim docet, sciri non posse, utrum illa commissa sit ante vitae finem. Causa potissima, quae ad hanc opinionem induxit Augustinum, est, quia clare dicitur hic peccatum nunquam remitti, et quod omnis alia blasphemia remitti possit. Itaque sic jungit Aug. ista verba praecedentibus, non quasi Judaei ista dicendo jam commisissent illam spiritus blasphemiam; sed ne poenitentiam repellendo, quam Christus praedicabat, et propter quam miracula faciebat, perseverandoque in peccatis eam committerent.

Feuer und Walkerkraut. Und er wird sitzen schmelzend und läuternd Silber: und er reiniget die Söhne Levi und läutert sie wie Gold und wie Silber." Von dieser Läuterung und Vergebung nimmt Jesus eine Sünde aus — die Lästerung des Geistes. Sie wird nicht vergeben, sie bleibt am Menschen haften und macht somit unfähig der Theilnahme am Reiche Gottes. Wie nahe lag hier die Warnung für die Pharisäer: Gebet acht, daß ihr nicht jene Sünde begehet die nicht vergeben werden wird.*) Wir sehen aber daraus zugleich, daß Jesus nur das Verhältniß Gottes zur Sünde in's Auge faßt; es ist sein Rathschluß, in der messianischen Zukunft alle Sünden zu vergeben bis auf diese Eine. Warum es Gott also gefallen, enthalten die Worte unserer beiden Verse nicht. Wir dürfen wohl auch darnach fragen, müßen aber unsere Antwort von Jesu Worten wohl unterscheiden.

Durch diese Beziehung der Vergebung von welcher hier die Rede ist, auf das messianische Gericht erklärt sich weiter der noch folgende Ausdruck: „weder in dieser Welt noch in der zukünftigen." Die zukünftige Welt ist nach dem constanten jüdischen Sprachgebrauche die messianische Umgestaltung der Dinge welche mit dem Gerichte und der Auferstehung beginnt. Die Jetztwelt wird im rabbinischen Sprachgebrauche der Zukunftswelt entgegengesetzt, um hervorzuheben daß etwas nur von vorübergehender Dauer sei, und beide werden verbunden um recht anschaulich darzulegen, daß etwas ewig dauere.**) So lesen wir z. B.: „Obgleich die Heiden

---

*) Ebenso Chrysostomus: „Nachdem Jesus ihnen geantwortet und ihre Einwendungen gehoben hat, schreckt er. Denn nicht zu verachten ist diese Art des Rathes und der Zurechtweisung, nicht bloß zu antworten und zu überzeugen, sondern auch zu drohen, was Einer so Gesetz und Rath gibt, gerne thut."

**) Die Gegenüberstellung: „wird vergeben" und „wird nicht vergeben," die Widerholung desselben Satzes mit der Verstärkung: „wird nicht vergeben in Ewigkeit," entscheidet gegen die Annahme, daß „nicht vergeben" nur relativ stehe. Exegetisch nicht zu rechtfertigen ist, wenn z. B. Arnoldi sagt: „οὐκ ἀφεθήσεται ist nicht absolut zu verstehen," auch nicht Bellarmin auf den er sich beruft (de poen. lib. II. c. 16): Si simpliciter intelligamus, peccatum in spiritum sanctum nunquam remitti, sequetur eos omnes,

ruhig leben in der Jetztwelt nicht also in der zukünftigen (Midr. Tehill. f. 45, 4)." Und: „Dem Esau ward ein Theil in der Jetztwelt nicht aber in der zukünftigen, dem Jakob ward Antheil an beiden." Auch: „Der Herr gebe dir reiche Vergeltung für dieses dein gutes Werk in der Jetztwelt und vollkommen sei dein Lohn in der zukünftigen Welt (Targ. Ruth. II, 15) u. s. w.*) Dabei lehren sie zugleich, daß die zukünftige Welt bei jedem Einzelnen mit seinem Tode beginne: „Die zukünftige Welt ist, sobald der Mensch

qui sciunt, se impugnare cognitam veritatem merito desperare de salute, quod absurdissimum esse videtur. Wenn Christus sagt: Wer nicht glaubt, wird verdammt werden," ist da „nicht glauben" etwa auch nicht simpliciter oder absolut zu verstehen, da er ja hinwider sagt, daß er gekommen sei Alle selig zu machen. Nicht darnach also kann man fragen, was unter „nicht vergeben", wohl aber darnach was unter „Lästerung des Geistes" zu verstehen sei. Deßhalb kann ich auch Mald. nicht beistimmen, da er sagt: Altera quaestionis pars facile intelligitur, cur peccatum in Spiritum S. nunquam remittatur: non utiqui propterea quod remitti non possit: tenenda est enim regula fidei, quae nullum peccatum esse docet, quod a Deo remitti non possit, neque propterea, quod nunquam remittatur, ... sed propterea quod, qui in Spiritum S. peccant, nullum peccati excusationem habeant, ideoque natura sua veniam non mereantur. Wie schwach dieses Argument sei, liegt auf der Hand. 1. Viele Sünden sind ohne Entschuldigung — sollen diese alle Sünden gegen den hl. Geist sein? 2. Mald. geht von der Voraussetzung, daß die Pharisäer die Sünde gegen den hl. Geist begangen hätten und Manchem aus ihnen vergeben worden sei; aber beides ist ohne alle weitere Bestätigung, ein unerwiesenes Postulat. 3. Es ist Grundsatz, nach dem klaren Worte die Bedeutung des unbestimmtern zu modificiren, nicht beide unbestimmt und unsicher zu machen. „Nicht vergeben in Ewigkeit" ist so positiv als möglich gesprochen; ich wenigstens wüßte keine stärker und bestimmter lautende Betheurung; darnach also werden wir das dunklere und allgemein gehaltene „Lästerung des Geistes" zu erklären haben. Ganz rathlos sind Andere; wer sollte nicht staunen, wenn sich Kistemaker gar auf einen Optativ der im Hebr. durch das Fut. ausgedrückt werde, beruft und erklärend übersetzt: „Die Lästerung wider den Geist möchte (dürfte) nicht vergeben werden?" Gut ist was sich bei Maßl und Berlepsch über diesen Ausspruch Christi findet.

*) Siehe die Belegstellen bei Wetstein, Ligtfoot.

aus dieser Welt gegangen ist (Tanch. f. 52)."*) Jesus hebt somit sehr nachdrücklich und allgemein verständlich das: nun und nimmer hervor. Die Lästerung des Geistes wird nun und nimmer vergeben, auch nicht in der zukünftigen Welt die doch reich an Vergebung ist.

Unter „Menschensohn" versteht Jesus Christus nicht den Sohn Gottes gegenüber dem hl. Geiste, noch den Messias schlechthin, obwohl dieser Beiname vom Messias sehr geläufig war, sondern **sich** sowie er als geschichtliche Person vor seinen Gegnern steht. Er sagt aber absichtlich „Menschensohn" statt des gleichbedeutenden „ich", einmal weil er wie bekannt war, Ansprüche machte **der** Menschensohn zu sein; dann weil dieser Ausdruck zugleich die Knechtsgestalt bezeichnet in der er erschien. Die Sünde gegen den herrlichen Messias ist gleich der Sünde gegen den hl. Geist, nicht so schlechthin ohne Weiteres die Sünde gegen den Menschensohn d. i. gegen den Messias in Knechtesgestalt.**)

Die größte Sünde die gegen Jesus begangen werden konnte, verwirklichte sich im Augenblicke seiner Kreuzigung, und damals betete er: Vater vergib ihnen! Also wird auch diese Sünde vergeben **werden**. Und gewiß: es wird die Zeit kommen, da Gott dem Volke diese Sünde vergeben und die Verheißung erfüllen wird: „Ich werde ausgießen über das Haus David und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gebetes: da werden sie schauen auf mich den sie durchbohrt haben (**Zachar.** XII, 10)." Der ganze V. 32 dient nur zur Veranschaulichung des V. 31 ausgesprochenen Axiomes in einem Exempel. Jesus hätte sich auch allgemein fassen können, etwa: „Wer ein Wort sagt gegen einen Menschen oder gegen einen Engel dem wird

---

*) **Ligtfoot:** ע'הב לאחר שיצא האדם מע'ה Ueber **Tanchum** (תנחומא) und seinen weitläufigen allegorischen Commentar über den Pentateuch vrgl. **de Rossi.**

) Vrgl. **Chrysost. und mit ihm **Hieron.:** Qui verbum dixerit contra Filium Hominis, scandalizatus carne mea et me hominem tantum arbitrans, quod filius sim fabri et fratres habeam.... talis opinio absque blasphemia, quamque culpa non careat erroris, tamen habet veniam propter corporis vilitatem.

vergeben werden;" indem er aber sich selbst in das Beispiel aufnimmt, spricht er zugleich eine Weißagung aus; er wählt sich zum Beispiel, weil an ihm die möglichst größte Sünde in der That begangen worden ist, ohne doch die Sünde zu sein für welche es keine Vergebung gibt.

Der „Geist" und „heilige Geist" ist der Geist Gottes im Allgemeinen, also der Ausdruck genau dem vorhergehenden „wenn ich im Geiste Gottes die Teufel austreibe" gleich. Jesus bezeichnet damit gemäß dem alttestamentlichen und den Zuhörern allein verständlichen Sprachgebrauche die Wirksamkeit Gottes in der Welt die durch seinen Geist geschieht, bestehe sie äußerlich in sichtbarem Wirken oder innerlich in den Wirkungen der Gnade. Es leuchtet von selbst ein, daß der neutestamentliche Sprachgebrauch vom Worte „heiliger Geist" mit eingeschlossen ist, nur wird er nicht so urgirt, daß er dem „Vater und dem Sohne" gegenüber steht, als ob man von einer Sünde gegen den Vater und von einer Sünde gegen den Sohn und von einer Sünde gegen den hl. Geist sprechen könnte deren letzte allein nicht vergeben würde.*) Jede Sünde gegen Gott in dem hier von Jesus gemeinten Sinn ist eine Sünde gegen den heiligen Geist. Er bestimmt aber diese Sünde in so ferne näher als er sie „Lästerung des Geistes" nennt. Lästerung ist nicht Leugnung Gottes, sondern Schmähung auf Gott eben da wo Gott erkannt wird: es ist eine incriminirende Opposition gegen Gott eben da wo Gott als Parthei wenn ich so sagen darf, angenommen und aufrechterhalten wird. Gott oder den hl. Geist (was durchaus dasselbe ist) lästern heißt nicht: etwas lästern das Andere für Gott halten, sondern das lästern was ich selbst für Gott halte, und worin oder womit sich Gott mir kund gegeben hat. Aus diesem Grunde steht auch sehr bezeichnend: Geist Gottes statt Gott allein, weil die Kundgebungen Gottes durch seinen Geist geschehen.

Fassen wir nun Alles in Einen Satz zusammen, so wird er

---

*) Eine Unterscheidung die sich bei allen Scholastikern findet. Wir haben wie sich von selbst versteht, keine Einwendung gegen diese Eintheilung, nur aus unserer Stelle folgt sie nicht. Vrgl. Bonav. Breviloqu. p. III. c. 9.

lauten: Wer die Thätigkeit des göttlichen Geistes in oder außer sich eben weil er sie als göttlich erkennt und weiß, lästert, wer sie verwünscht ihr flucht sie beschimpft verunglimpft u. s. w. (nicht: sie leugnet), dessen Sünde wird nicht vergeben werden.*)

Diese Sünde der Lästerung wird nicht vergeben, weil sie 1. ihrer Natur nach der Vergebung widerstrebt; in ihrem Wesen und ihrer Form ist sie eine Verzichtung auf Vergebung. Dem Menschen geschieht indem ihm nicht vergeben wird, nur wie er will. Volenti non fit injuria. Diese Sünde wird nicht vergeben, weil sie 2. nicht wie jede andere Sünde ihrem tiefstem Grunde nach, sondern ihrem nächsten Streben direct gegen Gott gerichtet ist; sie ist ein bewußter Kampf gegen Gott. Vergebung wäre hier ein Sieg gegen Gott, und da sie nur von Gott ausgehen kann, eine Selbstvernichtung Gottes. Deßhalb nennt man die Sünde der gefallenen Engel mit Recht eine „Lästerung des Geistes", und heißt ihr Ueberwinder Michael (wer ist wie Gott?).

Nun mögen wir noch auf die Frage eingehen, ob diese Sünde der Lästerung eine einzelne Sünde sei, d. i. ob es deren concret eine vielleicht mehrere gebe, oder ob sie einen habituellen Charakter habe, d. i. einen Zustand bedinge in welchem diese Sünde als Wurzel und Stamm sich erst in die einzelnen Sünden als ihre Früchte ausgebäre. Wir werden uns wohl ohne Bedenken für das zweite entscheiden, also daß wir was man im Einzelnen als Sünden wider den heiligen Geist aufführt, in einem solchen Zusammenhange mit der Sünde gegen den hl. Geist denken, in welchem die einzelnen sündhaften Handlungen des nicht wider-

*) Hieron.: Qui manifeste intelligens opera Dei, quum de virtute negare non possit, eadem stimulatus invidia, calummiatur; et Christum Deique verbum et opera Spiritus Sancti dicit esse Beelzebul; isti non dimittitur neque in praesenti saeculo neque in futuro. Chrysost., nachdem er den Vers angeführt: quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittitur; quicunque autem dixerit contra Spiritum sanctum — fährt fort: *οὐκ ἔτι* (non item) und fragt: *διατί;* worauf er antwortet: *ὅτι τοῦτο* (sc. *πνεῦμα ἅγιον*) *γνώριμον ὑμῖν ἐστι, καὶ πρὸς τὰ δῆλα ἀναισχυντεῖτε,* hic — Spiritus S. — notus vobis est, et contra rem manifestam impudenter agitis.

geborenen Menschen mit der Erbsünde stehen. Dieser Zustand äußert sich bei denen die außer der Kirche sind, in bewußtem Widerstreben gegen die Berufung zum Glauben — gegen die äußern Bezeugungen Gottes die nicht geleugnet werden, bei denen in der Kirche im bewußten Widerstreben gegen die Wirkungen und Antriebe der Gnade die gleichfalls nach ihrem Ursprunge aus Gott nicht geleugnet werden.*) Daraus folgt, daß es nicht bei uns liegt zu bestimmen, wann und wo beim einzelnen Menschen dieser Zu-

*) „Die Behauptung, daß es Versündigungen gebe, welche im Angesichte der erkannten Wahrheit begangen werden, ist eine solche, die bei Manchem Bedenken erregen dürfte und worüber wir daher noch ein Wort sagen müssen. Allerdings ist es nämlich vermöge der Einheit des Geistes nicht denkbar, daß das Band welches naturgemäß auch die Erkenntniß mit dem Willen verknüpft, jemals völlig zerrissen werde, woher es denn kommt, daß auch der böse Wille nur zur That werden kann, indem die Erkenntniß verblendet wird — mit anderen Worten: alles Böse muß, um hervortreten zu können, den Schleier einer falschen Entschuldigung um sich hängen. Indem wir dieses sagen, könnte es nun scheinen, als ob wir die vorher ausgesprochene Behauptung zurücknähmen, denn wo eine solche Entschuldigung dem Geiste vorschwebt, da handelt er ja eben auch, wird man sagen, nicht im Gegensatz gegen ein klar bewußtes Gutes: ja man wird sich am Ende auf die stoische Ansicht hingeführt sehen, als ob alle Versündigung nur auf eine mangelhafte Einsicht zurückzuführen sei. Hier muß man jedoch wohl unterscheiden eine von außen uns zugekommene und uns eingepflanzte falsche Ansicht, welcher sich das noch nicht geweckte religiöse Gefühl gefangen gibt, und eine falsche Ansicht, welche von innen heraus von dem bösen Willen selbst erzeugt wird.... Von einer solchen wird man gar nicht sagen können, daß sie das Bewußtsein von der Verbindlichkeit des Gesetzes oder von der Wahrheit des göttlichen Objectes überhaupt verdunkele, vielmehr ist das eben das Entsetzliche, daß dem Sünder im Grunde der Seele der Glaube an seine eigenen Gründe und Entschuldigungen fehlt, daher auch die Hast, mit welcher in solchen Fällen die einzelne Sünde vollbracht wird, gleichsam als fürchtete man, daß der Schleier, den man sich über das Auge geworfen hat, zerreißen möchte. Und äußert sich nun das peccatum deliberatum nicht bloß als einzelne That, ist es wie bei dem pecc. in Spiritum S., ein festgehaltener Zustand, so ergibt sich wie qualvoll das fortdauernde Bewußtsein der Lüge, welches jedoch nicht aufkommen kann, und der hiemit gesetzte Selbstwiderspruch sein müße." Tholuck zu Hebr. X, 26, S. 357.

stand eingetreten sei; daß er aber eintreten könne, lehrt die Warnung Christi. Der Mensch kann in seiner Bosheit soweit kommen, daß es für ihn nach dem Rathschlusse Gottes keine Vergebung mehr gibt. Wer bis dahin gelangt ist, der ist in der Sünde wider den hl. Geist, in der Sünde zum Tode (1 Joh. V, 16), in der freiwilligen Versündigung (Hebr. X, 26), in der Sünde aus der es keine Erneuerung zur Buße (Ebd. VI, 4, 5) gibt.

Mehr ins Einzelne einzugehen ist hier nicht an Ort und Stelle. Jede Moral beschäftigt sich mit dieser Sünde welche Jocham (Moraltheologie I, 349) gut eine „Anticipation der ewigen Verdammniß“ nennt und diese hinwider die „Fortsetzung der Verstockung und Verhärtung.“

33. Entweder machet den Baum gut und seine Frucht gut, oder machet den Baum schlecht und seine Frucht schlecht. Denn aus der Frucht wird der Baum erkannt.

Wir haben eine Sentenz in Form einer bei Sprüchen nicht ungewöhnlichen Anrede. Ihre Bedeutung ist einfach; am nächsten liegt ihr unser freilich gemeines und triviales: Wer A sagt muß auch B sagen. Wer die Frucht gut nennt, muß das auch vom Baume zugeben, und wer den Baum schlecht nennt, darf davon die Frucht nicht ausnehmen; denn man erkennt den Baum aus der Frucht und die Frucht aus dem Baume.

Die Anwendung *) davon ergibt sich ebenso leicht. Die Pharisäer hatten Jesum des Bösen ja des Bundes mit Beelzebul bezüchtigt;

*) Dieselbe Anwendung findet sich schon bei den Vätern Chrysost. Hilar. Hieronymus. Der Letztere sagt: Si diabolus malus est, bona opera facere non potest. Si autem bona sunt quae facta cernitis, sequitur ut non sit diabolus qui ea facit. Neque enim fieri potest, ut ex malo bonum, aut ex bono oriatur malum. Nach ihnen Theophyl. Euthym. Jansen. und die Mehrzahl der neuesten Erklärer — Kistemaker, Berl. Arnoldi. Andere dagegen — Augustinus, Thomas, dann insbesondere Maldonat machen die Anwendung auf die Pharisäer, als ob Jesus sagte: „Wenn ihr gut sein wollet, so thut gute Werke, wenn ihr aber böse Werke thut, so wollet nicht für gut gehalten werden.“ Unter den Neuern erklären so Olshausen, Baumgarten-Cr. Bucher. Aber es

seine Werke aber nannten sie nicht böse; nie griffen sie diese an; sie suchten überall nur die Quelle aus der sie kamen, zu verdächtigen. Diesen Widerspruch in den sie sich verwickelten, deckt er mit schlagenden Worten auf: Es ist doch seltsam, daß ich böse und daß meine Werke — meine Heilungen und andere Wunder gut sein sollten! Kann denn aus einer Bitterquelle süßes Wasser kommen, oder sammelt man Trauben von den Dornen? Da man den Baum an seinen Früchten den Menschen an seinen Werken kennt, so bleibt euch nichts übrig, als meine Werke als böse schlechte verwerfliche zu brandmarken oder mich mit meinen Werken anzuerkennen. Ebenso sagt er beim vierten Evangelisten: „Ich habe ein Zeugniß größer als das des Johannes: die Werke die mir der Vater gegeben hat, daß ich sie thue, eben die Werke die ich thue, geben Zeugniß von mir, daß mich der Vater gesendet hat (Joh. V, 36)," und widerum: „Wenn ihr mir nicht glaubet, so glaubet doch meinen Werken."

Jesus stellt den Pharisäern frei, seine Werke anzugreifen, er gibt sie ihnen wenn ich so sagen darf Preis, ohne für sie zu fürchten: denn es gibt gewiße Dinge denen der Stempel der Wahrheit so aufgeprägt ist, daß sie ganz und gar unantastbar sind. Die menschliche Bosheit und Verleumdungssucht vermag vieles aber doch nicht alles. Daß Jesus Wunder und Zeichen wirke wie noch nie in der entferntesten Aehnlichkeit geschehen — wo und wann leugneten das selbst die Pharisäer welche zum Aeußersten wider Jesum nicht bloß fähig, sondern was mehr sagen will, entschlossen waren?

---

kann doch Niemand entgehen, daß diese Worte einen matten Sinn geben. Auch hätten die Pharisäer kurzweg erwidert: welche böse Werke thun wir denn? Endlich wendet man mit Recht ein, daß die Imperative nicht passen würden. Cornel. gibt zwar beiden Erklärungen Recht, es ist aber kaum einzusehen, wie sich zwei so verschiedene Anwendungen sollten ausgleichen lassen. Baumgarten sagt: „Nach unserer Erklärnng, auf die Juden bezogen, sind die Imperative V. 33 nicht eigentlich zu nehmen, sondern in sententiöser Sprache gebraucht. Die Sätze gleichmachend und zugleich betonend, für ποιοῦντες — ποιήσετε: wenn ihr euch gute Gesinnung verschaffen werdet, werden auch die Früchte gut sein, und umgekehrt." Pure Phrasen!!

Aber Jesus wendet im schmerzlichsten Ernste seinen obigen Satz gegen sich selbst, indem er so fortfährt: „Doch wie kann ich von euch verlangen, daß ihr ein gerechtes Urtheil fället, daß ihr das Wahre wahr und das Gute gut sein lasset, da man ja vom Baume die Frucht erkennt?"

34. Natterngezücht, wie könntet ihr Gutes reden, da ihr böse seid? Denn aus der Fülle des Herzens redet der Mund.

Müßte doch der Satz nicht wahr sein, daß man vom Baume die Frucht erkennt, oder daß aus der Fülle des Herzens der Mund redet?

Die Folgerung in V. 33 gründet sich auf den Satz: aus den Früchten erkennt man den Baum. Die Pharisäer können von den Werken die Jesus thut, zurückschließen auf seine Person. Die Folgerung hier geht von dem Satze aus: im Baume erkennt man die Frucht. Wer die Beschaffenheit eines Baumes kennt, schließt mit eben der Sicherheit vorwärts auf die Beschaffenheit der Früchte*), als man umgekehrt von den Früchten zurück schließt auf den Baum.

Indem Jesus den Pharisäern gegenüber einen Schluß vorwärts macht, stellt er sich als den Herzenskenner dar. Da ich euch als böse weiß und durchschaue, kann ich von euch nichts Gutes erwarten, so wenig als der Kenner vom Dornbusche Trauben erwarten wird.

Der Ausdruck: „wie könntet ihr" — bezeichnet die moralische Unmöglichkeit, nicht eine Unmöglichkeit schlechthin. In dem Zustande in welchem sie sind, können sie nicht anders; aber nichts nöthigt sie in diesem Zustande zu bleiben. Sie können anders werden, aber wenn sie nicht anders werden, können sie nicht anders reden.

Aus der Fülle des Herzens heißt: aus dem was das Herz erfüllt, wovon es voll ist; das deutsche Sprichwort schließt sich noch enger diesem bildlichen Ausdrucke an, da es sagt: Wovon das Herz voll ist, strömt der Mund über; es ergießt sich gleichsam wider

---

*) Vrgl. das bekannte Virgilische: Timeo Danaos et dona ferentes; und das deutsche: der Apfel fällt nicht weit vom Baume.

Willen in den Mund. Die Wahrheit dieser Sentenz obwohl auch sie keine absolute Nöthigung ausspricht, erfahren wir Alle nur zu oft an uns selbst.

35. Der gute Mensch bringt aus der guten Schatzkammer Gutes hervor, und der böse Mensch bringt aus der bösen Schatzkammer Böses hervor.

Dieser allgemeine Satz ist zunächst nur eine Anwendung des kurzen: Aus der Fülle des Herzens redet der Mund. Ist nämlich diese Fülle des Herzens — die Schatzkammer gut, dann bringt der Mensch auch Gutes daraus hervor, ist sie aber böse, dann bringt er eben Böses hervor. Indem aber Jesus die Ausdrücke „gut und böse" zugleich mit „Mensch" verbindet, nicht einfach sagt: „der Mensch bringt aus der guten Schatzkammer Gutes hervor" u. s. w., sondern mit einer scheinbar unnöthigen Wortfülle: der gute Mensch, der böse Mensch; werden wir gerade auf diese Worte einen gewissen Nachdruck legen und sagen dürfen: Sie zeigen an, daß kein Mensch nur Gutes in der Schatzkammer seines Herzens hat sowie keiner nur Böses. Immer sind beide gemischt wenn auch in höchst ungleichem Maße; aber darin bekundet sich eben der Gute daß er das Gute, und der Böse daß er das Böse hervorsucht; das Gute kommt dem Bösen nur hin und wider dazwischen wie dem Guten das Böse.

Der ganze Satz selbst hat wie aus dem Zusammenhange einleuchtet, eine spezielle Beziehung auf die Worte. Jesus sagt allgemein: gutes, versteht aber darunter zunächst: gute Worte die der Gute aus der guten Schatzkammer hervorholt u. s. w. Daran schließt sich nun enge das Folgende:

36. Ich aber sage euch, jedes unnütze Wort das die Menschen reden mögen — darüber werden sie Rechenschaft geben am Tage des Gerichtes.

Wie nachdrücklich hebt dieß hervor, daß es nicht gleichgiltig sei was der Mensch aus der Schatzkammer seines Herzens zu Tage gleichsam in den Verkehr bringe! *) Selbst über jedes unnütze Wort wird er

*) Schon Hieron.: Hoc quoque haeret cum superioribus. Et est sensus:

Rechenschaft geben müssen; es wird ihn als Verschwender und unbesonnenen Thoren anklagen. Behalten wir das Bild von der Schatzkammer im Auge, so wird uns auch der Ausdruck „unnütz" klar. Wir alle reden von einem unnützen Geldausgeben; dasselbe findet bei den Worten statt. Sie sind so recht die „Münze unseres Herzens", und Vorsicht Sparsamkeit weiser Gebrauch ist hier um so nothwendiger, je größer die geistigen Güter sind. Jedermann vergleicht die Worte mit dem Geld und bekennt, daß ihr Einfluß noch mächtiger sei als der des weltbeherrschenden Geldes; daher der schöne Spruch welchen eine uralte Tradition Jesu zuschreibt: „Werdet tüchtige Geldwechsler," *) recht gut als Vordersatz zu unserem Verse gelten mag. Beide begründen und ergänzen sich gegenseitig: „Werdet gute Geldwechsler; denn über jede unnütze und unbesonnene Ausgabe werdet ihr zur Rechenschaft gezogen werden."

Von je waren die Ansichten über die Bedeutung des Wortes „unnütz" getheilt. Die Einen nehmen es im streng buchstäblichen Sinne nach seinem Wortlaute. „Unnütz ist jedes Wort das die Hörenden nicht erbaut, wie Hieronymus sagt, das ohne Nutzen für den Sprechenden und Hörenden ist **), oder das nach Gregorius des Grundes der Nothwendigkeit oder der guten Meinung zu nützen entbehrt." ***) „Wie werden wir uns, ruft der hl. Bernard aus, über ein Wort rechtfertigen das der Rechtfertigung bar ist?" †) Andere aber nehmen es mehr im Sinne von „bös schäd-

---

Si otiosum verbum... non est absque periculo ejus qui loquitur: et in die judicii redditurus est unusquisque rationem sermonum suorum: quanto magis vos qui opera Spiritus S. calumniamini. Ebenso Thomas, nur daß er von otiosum mehrere Erklärungen anführt ohne sich zu entscheiden.

*) Fabric. Cod. apoc. N. T. I, 330. III, 524.

**) Otiosum verbum quod nequaquam aedificat audientes, und widerum: Otiosum verbum, quod sine utilitate et loquentis dicitur et dicentis.

***) Past. curae p. III. admon. 15: Otiosum verbum est, quod aut ratione justae necessitatis, aut intentione piae utilitatis caret.

†) In einem schönen Wortspiele: Otiosum verbum est, quod nullam rationabilem causam habet; quam rationem de eo reddere poterimus, quod est praeter rationem? De triplici custodia.

lich lügenhaft," in demselben Sprachgebrauche wie „eitel nichtig" vorkommt. Chrysostomus: „Unnütz ist das Wort weil es lügenhaft und verleumderisch ist;" ebenso Theophylactus, Euthymius, Maldonat und die Mehrzahl der Neuern. Letzterer sagt, Jesus habe in einer Art Uebertreibung das allgemeinere und negative „unnütz" gewählt, statt des positiven und bestimmten: bös oder verläumderisch. *)

Wir müssen aber an der ersten Erklärung festhalten. Unser Ausspruch enthält allerdings eine Steigerung aber keine Uebertreibung; Jesus will den Pharisäern an's Herz legen was sie freilich kaum ahneten, daß man selbst über jedes unnütze Wort Rechenschaft geben müsse. Eine solche Rede wird uns nicht mehr befremden, wenn wir beachten, daß er das Ideal des neuen Menschen (wie in seiner Bergpredigt) vor Augen hat, und daß er darnach von den Seinigen eine größere Gerechtigkeit fordert als die pharisäische (d. i. gesetzliche) Gerechtigkeit ist. Die pharisäische Gerechtigkeit fordert, sich jedes bösen Wortes; die christlich-ideale, sich jedes unnützen Wortes zu enthalten, denn das ist der vollkommene Mensch (vrgl. V, 21. I, S. 179 flgde.), wie der heil. Apostel sagt: „Wer in der Rede nicht fehlt, der Mann ist vollkommen und vermögend den ganzen Leib im Zaum zu halten (Jak. III, 2)." Als einst, lautet eine rabbinische Legende, Todtengräber auf einen längst Bestatteten stießen, fanden sie ihn lebendig und frei von Würmern. Rabbi Nachman fragte ihn: Woher kommt dieses? Und jener Mann erwiderte: Weil ich in meinem ganzen Leben müßigen Worten kein Gehör lieh. **)

---

*) Mald.: Suspicor ego Hebraice scriptum fuisse שוא quod et frustra et mendax et calumniatorium significare potest. . . . (Videtur) Christus aliquo exaggerationis genere uti et novi aliquid et admirandi dicere voluisse. Grotius: Latine sermonem vanum dixerim. Puto autem, non eum sermonem hic notari, qui quoquo modo est inutilis, sed eum, qui veri soliditate careat, quomodo שוא Hebraeorum usurpari supra diximus. Ebenso Fritzsche, Meyer, de Wette, Baumgarten, Berlepsch u. s. w. Bei der buchstäbl. Erklär. bleiben Cornelius, Jansen, Maßl, Arnoldi.

**) Vrgl. Wetstein.

37. Denn aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt und aus deinen Worten wirst du verdammt werden.

So strenge wird die Rechenschaft über die Worte sein, daß gerade sie dem göttlichen Richter zum wesentlichen Anhaltspunkte für die Freisprechung oder die Verurtheilung dienen.

Man sieht hierin gerne eine sprichwörtliche Redensart, ähnlich jener: „Aus deinem Munde richte ich dich (Luk. XIX, 22)," und: „Dein Mund spricht dich schuldig nicht ich, und deine Lippen zeugen wider dich (Job. XV, 6)." Aber mit Unrecht. Als Sprichwort genommen hätte der Vers den Sinn: du bist ohne Entschuldigung, deine eigene Worte überführen dich und strafen dich Lüge; was Jesus offenbar nicht sagen will. Er spricht überhaupt in keiner Sentenz sondern offenbart den Rathschluß Gottes nach welchem er vorzugsweise die Worte vor seinen Richterstuhl zieht.

Wenn Jesus einen besondern Nachdruck auf die Worte legt und sie zum Hauptgegenstande der Verantwortung macht, so schließt er dabei die Handlungen nicht aus. Wir brauchen nur daran zu erinnern, wie er selbst an einer andern Stelle die Entscheidung des letzten Gerichtes schildert: „Kommet ihr Gesegnete meines Vaters; denn ich war hungrig und ihr habt mich gespeist u. s. f. (XXV, 34—46)." Doch genügte es kaum, falls wir zur Erklärung bloß sagen wollten, er hebe das Wort hervor wegen der Tendenz seiner Mahnung und Verwarnung. Wir werden dafür außer dem tendentiösen noch einen tieferen allgemeinen Grund zu suchen berechtigt sein. Und bietet sich dieser nicht von selbst in der Verwandtschaft des Wortes zum Geiste? Nur der Mensch hat das Wort. Die Sprache — unmittelbar göttlichen Ursprungs ist Spiegel und Abbild seines gottähnlichen Geistes. Alle Heiligkeit und Seligkeit besteht in der Aehnlichkeit mit Gott, alle Unheiligkeit und Verdammung in der Entstellung des göttlichen Bildes im Menschen. Da nun das Wort der untrügliche Spiegel des Geistes ist und sich somit das gottähnliche oder gottentfremdete Wesen zuerst im Worte kund gibt, bildet es auch die Grundlage des Gerichtes. Schon das gewöhnliche Sprichwort bezeichnet die Rede als das sicherste Merkmal der geistigen Beschaffenheit. Den Vogel kennt man am Gesange, den Menschen am Worte. Vieles vermag der Mensch, das

Größte aber durch das Wort — wie sollte es also nicht am schwersten in der Schale der ewigen Gerechtigkeit wiegen?

38. Damals (auch) erwiderten Einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern und sprachen: Meister, wir wollen von dir ein Zeichen sehen.

Der Zusammenhang mit dem bisher Erzählten ist enge, aber nur geschichtlich nicht logisch.*) Die Volksschaaren, wie wir aus Lukas sehen (IX, 29), häuften sich um Jesus mehr und mehr an, und da erwachte in ihnen die Lust nach einem Zeichen; daher die bestimmte Sprache: wir wollen. Sie hielten sich für berechtigt, solches zu begehren. Er sei, war ihre Ansicht, zum Zeichen und Wundergeben auf der Welt. Da er Wunder wirkt, so ihn nur der Eine oder Andere darum bittet, warum sollte er nicht ein Zeichen thun, wenn ihn das ganze Volk dazu auffordert? Sie schrieben ihm das Zeichen nicht vor, aber daß sie etwas ganz Außerordentliches erwarteten, liegt in der Natur der Sache und der Stimmung des Volkes. Zeichen sollten vor ihren Augen geschehen etwa gleich denen des Moses in Aegypten, nur daß sie keinen verderblichen und schreckenden Character haben, sondern großartige Segenspendungen, Dinge wie sie phantastischer Egoismus sich vorspiegelt, sein durften. Da die Pharisäer vor Allen solche Erwartungen hegten, stellten sie sich bereitwillig an die Spitze des Volks und sprachen in seinem Namen: Meister, wir wollen von dir ein Zeichen sehen.

Man setzt indeß diese Worte gerne als eine Einwendung der Pharisäer in logische Verbindung mit der vorhergehenden Rede und Rechtfertigung Jesu.**) Sie hätten entgegnet: „Deine Dämonenaustreibungen genügen uns nicht, wir wollen ein Zeichen," wobei man sich auf XVI, 1 beruft.

---

*) Gegen die gewöhnliche Ansicht, vrgl. die Erklärung.

**) Vrgl. Cornel.: Tu dicis, te ope dei, non daemonis patrare miracula. Si ita est, fac, ut Deus e coelo testetur, id verum esse; und soviel ich weiß alle Neuern welche überhaupt auf die Nachweisung des Zusammenhanges eingehen.

Allein 1. dort (XVI, 1) haben wir einen andern Vorgang. 2. Daß Dämonenaustreiben ein Zeichen sei, leugneten auch die Pharisäer nicht: sie hätten also hier die Beschaffenheit des von ihnen für nothwendig erachteten Zeichens näher angeben müssen (vrgl. Joh. VI, 30, 31). 3. Jesus liebt keine lange Unterredungen mit den Pharisäern; er bricht allezeit schnell ab, wendet sich von ihnen weg und läßt sie — beschämt stehen. Endlich, 4. wie möchte es sich reimen, daß sie Jesum des Bundes mit Beelzebul beschuldigen und in Einem Athemzuge vor demselben Auditorium Meister nennen von dem sie ein Zeichen sehen wollen? Wenn Dämonenaustreiben von Beelzebul kommt, warum nicht auch ein anderes Zeichen, zumal sie nicht sagen welches er wirken soll? Luk. XI, 15, 16 entscheidet nicht, indem daselbst zwei verschiedene Vorgänge die nur gleichzeitig waren, in Verbindung gebracht sind.*)

39. Er aber entgegnete und sprach zu ihnen: Das böse und ehebrecherische Geschlecht sucht ein Zeichen, und ein Zeichen wird ihm nicht gegeben außer dem Zeichen Jonas des Propheten.

40. Denn wie Jonas im Bauche des Meerungeheuers war drei Tage und drei Nächte, so wird der Menschensohn im Herzen der Erde sein drei Tage und drei Nächte.

Die Volksschaaren hatten den bisherigen Wundern Christi den Anspruch als Zeichen zu dienen, nicht bestritten. Wenn sie außer ihnen noch Zeichen verlangten, so meinten sie Wunder und Vorgänge anderer Art, und glaubten dieselben mit ebenso vielem Rechte fordern zu dürfen, als z. B. Gedeon sie forderte und erhielt. Darauf paßt nun vollkommen die strafende Antwort Jesu: „Dieses böse und ehebrecherische Geschlecht verlangt Zeichen — wozu es kein Recht hat; spricht doch der Herr zu dem sündigen Volke: So wahr ich lebe, ich lasse mich nicht von euch erfragen (Ezech. XX, 2)." Ein Zeichen also das ihr begehret, wird euch nicht gegeben, wohl aber ein Zeichen das ihr nicht begehret, denn spricht

*) Schon sein: Alii autem tentantes weiset darauf und zeigt, daß signum de coelo nicht im Gegensatze zu in Beelzebul steht.

Gott ferner: „So Jemand aus dem Hause Israel seine Götzen in sein Herz aufnimmt und dem Anstoß seiner Missethat sein Angesicht zuwendet und kommt zu dem Propheten: ich der Herr werde ihm Antwort geben (Ezech. XIV, 4)," das heißt auf eine Art, daß er sie nicht begehrte. Ein solches Zeichen war das des Jonas. Die Juden hatten es nicht begehrt, für sie hatte es keinen Erfolg, jener für die Niniviten aber war in ihren Augen wie nichts. So mag es Sprichwort geworden sein, außergewöhnliche Vorgänge die aber ohne Erfolg (nach jüdischer Anschauung) blieben, ein Jonas-Zeichen zu nennen. Solches darf uns beim jüdischen Hochmuthe nicht befremden; und Jesus auf diese ihre Anschauungsweise eingehend sagt: Es wird euch kein anderes Zeichen gegeben werden als ein solches das so groß und erstaunlich es sein mag, euch keinen Vortheil bringen für euch umsonst gegeben, ein Jonas-Zeichen sein wird — euch zur Strafe und nach dem Rathschluße Gottes, dem Bösen nicht zu antworten oder so zu antworten, daß ihm die Ohren gellen.

Das Jonas-Zeichen war zugleich prophetisches Vorbild der Auferstehung Jesu. Seine Berufung darauf enthielt somit einen Doppelsinn, der aber nicht zufällig und unbewußt in seine Rede miteinfloß, wie etwa beim Worte des Kaiphas: „Es ist euch gut, daß ein Mensch sterbe für das Volk und nicht das ganze Volk umkomme (Joh. XI, 50.);" denn Jesus selbst deutet diese prophetische Beziehung jenes Zeichens auf sich an, indem er fortfährt: „Wie Jonas drei Tage und drei Nächte u. s. w."*)

---

*) Anders aber sehr geistreich Mald.: Utitur (Christus) eleganti verbi ambiguitate, ut, qui invenit animam suam, perdit eam, et: dimitte mortuos sepelire mortuos suos. Sic hoc loco Pharisaeos ambiguitate deludit. Cum enim ad credendum signum petant, respondet, non esse dandum illis signum, quale petunt ut credant, sed quale non petunt, ut condemnentur. Signum autem, i. e. argumentum, quo condemnabuntur, est, quod, cum Ninivitae, homines gentiles .... ad unum verbum Jonae .... crediderint, illi tot Christi auditis exhortationibus, tot visis miraculis, non modo non crediderint, sed daemonium eum habere dictitaverint. Gegen diese Auffaßung im Speziellen spricht, daß die Bedeutung des Zeichens selbst aufgegeben und das Prophetische darin Nebensache wird;

Für die Juden waren diese Worte allerdings dunkel, aber sie sollten und konnten es nicht anders sein; ihre volle und sonnenhelle Klarheit brachte der Erfolg und mehr bedurfte es nicht. Was die Juden für den Augenblick daraus abnehmen sollten, war deutlich genug enthalten; denn es lag für sie der eigentliche Vergleichungspunkt in dem Erfolge nicht in der Beschaffenheit des Zeichens an sich; jegliches Wunder konnte zu einem Jonas-Zeichen werden. Sie mochten aus den dunkeln Worten des 40. Verses einzig darauf schließen, daß auch zwischen den Zeichen selbst eine Aehnlichkeit stattfinden werde, aber weiter zu fragen, hatten sie nach dem Charakter den die ganze Rede Jesu angenommen, gewiß keine Lust.

In ähnlicher Weise hatte er seinen Tod und seine Auferstehung schon früher angedeutet, wie uns der vierte Evangelist (II, 19) erzählt. Einer Erklärung bedürfen seine Worte nicht; die Thatsache der Auferstehung liefert den vollständigsten Commentar. Im Einzelnen mögen wir etwa sagen:

„Das böse und ehebrecherische Geschlecht" ist eine Form vorwurfsvoller Anrede wie sie sich bei den Propheten gewöhnlich findet. Die Forderung welche die Pharisäer an Jesus stellten, berechtigte ihn zu diesem ernsten Tadel. Die Worte selbst nahmen sie sich nicht gar sehr zu Herzen; denn sie galten ja dem ganzen Geschlechte, und was man zu Allen sagt, trägt der Einzelne immer ziemlich leicht. „Ehebrecherisch" steht bildlich für: bundesbrüchig, treulos gegen Gott. Untreue gegen Gott den Gemahl des Volkes Israel wird nach durch-

---

dann daß so gefaßt, Jesus nur sich dem Jonas entgegenstellt. Dem Jonas glaubten die Niniviten: Jesu glauben die Juden nicht. Allein dieses folgt noch besonders, unser Ausspruch muß daher etwas anderes enthalten. Wir kämen damit auf jene Erklärung welche Neander, de Wette, Baumgarten-Cr. geben, wornach V. 40 ganz überflüssig würde oder gar nur aus Mißverständniß eingeschaltet worden wäre. Was Arnoldi sagt ist freilich nicht ausreichend: „Die Stelle könnte an sich so (wie Mald. will) aufgefaßt werden; aber wir halten diese Erklärung nicht für die einfachste, sondern für eine durch mühsames Nachdenken ausgemittelte." Jesus legt es in allen seinen Antworten den Pharisäern gegenüber darauf an, daß ihr Sinn nicht auf der Oberfläche liege, also wirklich ernstes Nachdenken fordere!

gängigem alttestamentlichen Sprachgebrauche als „Ehebruch" bezeichnet. „Drei Tage und drei Nächte" — steht theils wegen der Gleichförmigkeit mit der alttestamentlichen Erzählung: „Da bereitete der Herr einen großen Fisch, daß er den Jonas verschlinge und Jonas war im Bauche des Fisches drei Tage und drei Nächte (Jon. II, 1)," theils nach hebräischer Sitte zu zählen.*) Der Ausdruck endlich, „im Herzen der Erde," der ungewöhnlich ist, schließt sich an das Gebet des Jonas an: „Du hast mich geworfen in den Abgrund im Herzen des Meeres (II. 4)." Wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Herzen des Meeres war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein. Da Jesus das Wort „Grab" umgehen wollte, bot sich ihm das schöne bildliche „Herz der Erde" von selbst dar; es befremdete keinen Zuhörer so dunkel es auch war, da die Vergleichung mit Jonas darauf schon vorbereitet hatte. Daher dürfen wir den Ausdruck nicht urgiren, und nichts steht im Wege ihn vom Grabe zu deuten, zumal der Mensch ja nicht bloß in das Grab sondern auch zugleich in die Unterwelt (den Hades) im Herzen (in der Tiefe) der Erde hinabsteigt.

41. Die Männer von Ninive werden aufstehen im Gerichte mit diesem Geschlechte und es verdammen, weil sie auf die Predigt des Jonas Buße gethan haben. Und siehe, mehr als Jonas ist hier.

42. Die Königin des Südens wird aufstehen im Gerichte mit diesem Geschlechte und wird es verdammen, weil sie von den Grenzen der Erde gekommen ist, die Weisheit Salomons zu hören. Und siehe, mehr als Salomon ist hier.

Jesus geht auf einen neuen Gedanken über. Zunächst enthält er eine Rechtfertigung seines harten Tadels: „Dieses böse und ehebrecherische Geschlecht." Die bösen Niniviten glaubten einem Propheten und thaten Buße, dieses Geschlecht glaubt dem nicht der

---

*) Vrgl. hiezu die Stellen bei Ligtf. u. Wetstein. Tag und Nacht als eine Zeitbestimmung genommen, nennt der Hebr. entsprechend dem griech. *νυχθήμερον* eine עונה: Dies et nox constituunt עונה et pars עונה est sicut totum.

mehr ist als ein Prophet. Die heidnische Königin von Sabäa hörte auf die Weisheit eines Salomon, dieses Geschlecht wendet sein Ohr von dem ab der mehr ist als Salomon. Salomon repräsentirt die Offenbarung der göttlichen Weisheit im A. B., das Prophetenthum jene der göttlichen Macht; beide sind in Jesus Christus vereinigt und offenbaren sich in einer Fülle wie nie zuvor: ist also er mehr als Jonas und Salomon waren, wie groß muß die Sünde und wie schrecklich die Folge sein, ihn nicht zu hören und ihm nicht zu glauben, da Heiden hörten und glaubten als sich ihnen Gott in viel beschränkterem Maße offenbarte!

Der Form (nicht dem Inhalte) nach schließt sich V. 41 in so ferne genau an V. 40, als Jesus von da Gelegenheit nimmt gerade das Beispiel der Niniviten seinem Volke vorzuhalten; es war ganz entsprechend, obwohl ihm auch andere Beispiele zu Gebote gewesen wären. Der Sinn ist wie in jenem früheren Worte: „Erträglicher wird es dem Lande Sodoma und Gomorrha am Gerichtstage ergehen als jener Stadt (X, 15);" vergl. dazu XI, 20—24, und oben: „Sie werden eure Richter sein (27)."

Jesus hat das Gericht über sein Volk — dieses böse und ehebrecherische Geschlecht vor Augen. Da werden die Niniviten und die Königin des Südens als Zeugen und Ankläger kommen und es verdammen. „Aufstehen" ist daher soviel als „auftreten" gegenwärtig sein; der Ausdruck „stehen" ist gewählt, weil man im Gerichte steht (nicht sitzt). „Mit diesem Geschlechte" — nicht als Mitangeklagte sondern als Zeugen und Kläger welche immer mit dem Beklagten zu erscheinen hatten. „Sie werden verdammen," durch ihr Zeugniß und ihre Anklage. Diese wird sie als ganz unentschuldbar hinstellen.

Das erste Beispiel erklärt man gewöhnlich: „Die Niniviten thaten Buße, ohne daß Jonas ein Wunder wirkte," allein wie mir scheint mit Unrecht. Die Niniviten thaten Buße, nicht weil ihnen der unbekannte Jonas predigte, sondern weil ihnen ein Prophet aus Israel predigte von deren Wundern und Kräften sie schon gehört hatten. Daß er vor ihnen ein Wunder wirkte, war nicht nothwendig, sie glaubten an die in Israel gewirkten Zeichen und erfüllten die Verheißung: „Selig wer nicht sieht und doch glaubt."

Jesus stellt sich dem ganzen alttestamentlichen Prophetenthume mit all seinen Zeichen und Erweisungen der göttlichen Macht gegenüber, nicht dem einzelnen Jonas, da er sagt: „Siehe, hier ist mehr als Jonas.“ — „Die Königin des Südens“ für das bestimmtere die Königin von Sabäa (im glücklichen Arabien). Jesus wählte die allgemeinere Bezeichnung wohl deßhalb, weil sie gewöhnlich war, vielleicht auch in Anspielung auf den rabbinischen Spruch: „Wer Weisheit sucht, wendet sich gegen Mittag, wer Reichthümer sucht gegen Mitternacht.“ *) „Von den Grenzen der Erde“ — um ihren Eifer hervorzuheben. Da Ophir neben Sabäa aufgeführt wird (1 Mos. X, 28, 29), die Schiffe Salomons aber bei ihren Ophirfahrten drei Jahre ausblieben, und die Königin von Sabäa wohl eben durch sie von Salomon hörte, so erklärt sich leicht der Ausdruck von den „Grenzen der Erde.“ Wahrlich muß ein Land weit entfernt sein, dessen Reise drei Jahre in Auspruch nimmt!

43. Wenn aber der unreine Geist vom Menschen ausfährt, geht er durch wasserlose Gegenden Ruhe suchend und findet sie nicht.

44. Alsdann spricht er: Ich werde in mein Haus zurückkehren, von wo ich ausgegangen bin. Und er kommt und findet es leer gefegt und geschmückt.

45. Alsdann geht er hin und nimmt mit sich sieben andere Geister ärger als er, und sie gehen hinein und wohnen daselbst: und die letzten Dinge dieses Menschen werden ärger als die ersten. Also wird es auch mit diesem bösen Geschlechte werden.

Wir müssen hier drei Dinge beachten: 1. den Zusammenhang, 2. den Grundgedanken der Vergleichung, 3. ihre Auslegung im Einzelnen.

Ueber die ersten zwei Punkte findet sich ziemliche Uebereinstimmung, um so abweichender sind die Erklärungen der Einzelnheiten. 1. Betreff des Zusammenhanges sagt man: Jesus weise in einem Beispiele nach, wie es kommen müße, daß selbst Heiden wider

---

*) Bava bathr. f. 25. 2. Burt. s. v. דרום f. 578.

sie im Gerichte aufstehen und sie verdammen, oder (dem Sinne nach dasselbe) daß es Sodoma und Gomorrha erträglicher ergehen werde als ihnen. Es komme von ihrer größern Versündigung. Denn so lautet 2. der Grundgedanke der in einer Vergleichung vorgetragenen Wahrheit, welcher ebenfalls ziemlich unangefochten zugegeben wird: Die Besten, wenn sie böse werden, sind die Schlimmsten — nach dem Spruche: Corruptio optimi pessima. Jeder Rückfall ist gefährlicher als die erste Krankheit.*)

Ueber den schwierigen dritten Punkt scheint mir eine Parabel (bei Ezechiel XVI) den erwünschtesten Aufschluß zu geben. Sie ist ganz geeignet, unser Beispiel vom Besessenen in seinen Einzelnheiten zu beleuchten, wenn wir nur die zwei verschiedenen Gebiete beachten aus denen sie genommen sind. „Menschensohn, spricht Gott zum Propheten, lasse Jerusalem seine Gräuel wissen. Dein Ursprung und deine Geburt ist aus dem Lande Canaan's; dein Vater ist ein Emoriter und deine Mutter eine Chittäerin. Am Tage da du geboren wurdest, wurdest du nicht gebadet und nicht in Windeln gewickelt. Kein Auge blickte schonend auf dich, du wurdest hingeworfen auf das freie Feld (2—5). Da ging ich an dir vorüber und sah dich: und ich badete dich im Wasser und salbte dich mit Oel und kleidete dich in Buntgewirktes und schmückte dich mit Schmuck und legte Bänder um deinen Arm und um deinen Hals. Mehl und Honig und Oel aßest du, und du wurdest gar schön und ausging dein Ruf über die Völker wegen deiner Schönheit (6—14). Und du verließest dich auf deine Schönheit und buhltest auf deinen Ruf, du verschwendetest deine Buhlschaft an Jeden der vorüberging, wie es sich nimmer ereignet hat und nimmer geschehen wird (15, 16) u. s. w.“

Wir dürfen nun sagen: der Schilderung bei Ezechiel XVI, V. 2—5 entspricht: „Wenn ein unreiner Geist von einem Menschen ausfährt.“ Es wird darin somit der erste Zustand des Volkes vor seiner Erwählung angedeutet. Da war Israel (gleich den Heiden) gottentfremdet, in der Gewalt und unter der Herrschaft des Teufels,

---

*) Mald.: Eos qui optimi sunt, si quando contempta divina gratia mali fiant, pessimos fieri solere.

vom unreinen Geiste besessen.*) Der weitern Beschreibung V. 6—14 entspricht die Stelle: „er findet es (das Haus) leer gefegt und geschmückt.“ Dieses bezeichnet somit die Erwählung Israels seine Erhebung zum Volke Gottes und die damit verbundenen Segnungen und Vorzüge. Da Jesus das Bild vom Hause hergenommen hatte, standen ihm keine andern Ausdrücke zu Gebote. Daß gefegt dem obigen: „ich badete dich im Wasser,“ und geschmückt dem: „ich kleidete dich in Buntgewirktes u. s. w.“ gleich sei — wer wollte es verkennen? Endlich V. 15 u. 16 gibt die Erklärung zu V. 43 unsers Kapitels. „Gräuel treiben wie es sich nimmer ereignet hat noch ereignen wird,“ heißt: Sieben Teufeln Wohnung geben für Einen: es siebenmal ärger treiben als die Heiden. Jesus zeichnet somit gleich dem Propheten Ezechiel jenen Sünden-Zustand Israels in den es sich seit Jahrhunderten hineingelebt hat und dem es treu bleibt bis in seine äußersten Consequenzen.

Jedes Leben hat mehrere Phasen seiner Entfaltung, die Grundformen aber bleiben sich gleich. Was daher von der tiefern Stufe gilt, hat eine Anwendung zugleich auf eine höhere, und was von einer höhern ausgesagt wird, läßt sich auch auf eine niedere übertragen. Darum sehe ich kein Hinderniß, in der Parabel des Pro-

---

*) Hieron.: Immundus spiritus exivit a Judaeis, quando acceperunt legem. Ebenso Mald.: Cum per legem diabolus quodammodo ab illis ejectus esset... contempta Dei gratia digni facti sunt, ut septem in eos pro uno immundo spiritu, spiritus ingrederentur. Andere nach Chrysost. beschränken die Vergleichung auf den Zeitraum vom Exile an, die Neuern noch mehr auf die Zeit der Wirksamkeit Christi selbst, vrgl. Meyer nach ihm Berlepsch (mit denselben Worten) und Arnoldi: „So werde auch dieses Geschlecht aus einem zeitweiligen bessern Zustande um so tiefer in Sünde und und Laster fallen.“ Wir haben gar keinen Anhaltspunkt für den supponirten bessern Zustand. Die Evv. wenigstens schildern das Judenthum in keinem guten Zustande. Ich sehe nicht ein, wie man das damalige Judenthum als befreit vom Teufel entgegen dem früheren sich denken soll. Der äußere Götzendienst ist nicht die einzige Sünde des Abfalles vom Gesetze, außer den sichtbaren Götzen von Holz und Stein gibt es auch unsichtbare thronend im Herzen.

pheten und in der Allegorie Christi einen und denselben Sinn anzuerkennen; es waren ja auch ganz dieselben Kräfte thätig nur in verschiedenen Weisen ihrer Intensivität. Das Volk kam auf demselben Wege seines Widerstrebens gegen den heiligen Geist nur immer weiter und weiter. Die Formen änderten im Laufe die Geschichte, die Tendenz blieb; des Bösen, um ein modernes aber bezeichnendes Wortspiel zu gebrauchen, wurden sie los, die Bösen blieben. Götzendienst trieben sie nicht, aber in siebenfachem Maße andere Gräuel. Doch sagt Jesus mit Absicht: „also wird dieses Geschlecht sein," *) nicht wie man wohl zunächst für nothwendig erachten möchte: also ist dieses Geschlecht. Denn diese Worte gehören enge zu: „die letzten Dinge jenes Menschen werden ärger als die ersten." Die letzten Dinge aber waren für Israel noch nicht gekommen. Jesus droht sie erst an, er sagt sie voraus. Seine Drohung hat somit zugleich den Charakter einer Warnung und Aufforderung zur Buße, da Umkehr noch möglich ist. Der ganzen Rede fügt sich ihrer Absicht nach die Mahnung an: „darum heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet eure Herzen nicht."

Jesus meint, da er von Besessenen redet, hier nicht die physische Besessenheit, **) sondern die moralische darin man sich geistig dem Einflusse des Teufels hingibt. ***) Ganz in derselben

---

*) Chrysostomus sagt über die Juden: „Ihr wisset Alle, wie sich die Juden als in unsern Tagen Julian wüthete, mit den Heiden verbanden und ihnen zu Diensten waren, also daß, wenn sie jetzt ein wenig mäßiger scheinen, sie sich nur aus Furcht vor den Königen ruhig verhalten. Wäre dieses nicht, würden sie viel Aergeres als früher wagen; denn in den andern Uebelthaten übertreffen sie jene Alten: in Zauberei, Betrug, Ausschweifung all das in Uebermaß verübend und Anderes, obgleich sie durch einen solchen Zaum zurückgehalten werden (Hom. XLIII. f. 462. 463).

**) Gegen Jansen: Sic agitur cum hac perversa natione, sicut agitur cum daemoniacis. Ebenso Berl.: Eveniet his hominibus, quemadmodum homini daemoniaco. Arnoldi: „Es verhalte sich mit demselben (Geschlechte) wie mit Einem der besessen war.

***) Gut Cornelius: Energumeni, quos ipse sanabat possidebantur a daemone corporaliter: sed Scribae et Judaei calumniantes miracula Christi spiritualiter in anima.

Weise sagt er (Joh. VI, 70): Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt? und Einer aus euch ist ein Teufel;" und zu den Pharisäern (Ebds. VIII, 44): „Ihr seid aus dem Vater der der Teufel ist, und wollet die Gelüste eures Vaters thun." Vergl. dazu Joh. XIII, 2: „Als der Teufel bereits den Plan gefaßt hatte, daß ihn Judas ausliefere." Sünde thun, heißt Knecht des Teufels sein. Wer dessen Knecht war und sich widerum seinem Einflusse hingibt, den fesselt er nun mit siebenfachen Banden, über den bekommt er siebenfache Gewalt. Wir haben somit in den Worten Christi keine Allegorie*), sondern ein Beispiel das nur in allegorischer Form d. i. in malerischer Anschaulichkeit ausgeführt ist. Was Jesus sagt, hat eine thatsächliche Wahrheit; es wird vom einzelnen Menschen der sich dem Teufel hingegeben hat, nur auf das Volk übergetragen. Am Zustande eines solchen Besessenen und am endlichen Ausgange den er nehmen wird, soll sich Israel spiegeln; es soll darin wie in einem Abbilde seinen Zustand und dessen Ende absehen. Eine einfache Vergleichung mit der (wirklichen) Allegorie bei Ezechiel zeigt den großen Unterschied. Israel ist kein Mädchen das heranwächst u. s. w., es wird nur damit verglichen, aber Israel kann sich wirklich wie der einzelne Mensch dem Teufel hingeben d. i. von ihm besessen werden.

Betrachten wir das anschaulich ausgeführte Beispiel noch kurz nach den einzelnen Ausdrücken: „Wenn der unreine Geist von dem Menschen ausfährt", nämlich weil er nicht mehr bleiben kann. Die Erwählung Israels und dessen Einwilligung, da es am Fuße des Sinai sprach: Alles was der Herr geredet wollen wir thun (2. Mos. XIX, 19)", vertrieb den Teufel; von da wich er, das Volk gehörte

---

*) Ungenau und den richtigen Standpunkt verrückend von den Erklärern Allegorie genannt. Mald.: Hoc ad allegoriam plerique referunt. Cornel.: Parabolice more Syrorum loquitur. So erklären Alle welche an leiblich Besessene denken, und soviel ich weiß die Neuern insgesammt. Wir müssen zwischen Beispiel von dem Jesus nur die Anwendung macht, und Allegorie wohl unterscheiden. Die Anwendung macht Jesus Christus selbst und bestimmt genug: Wie einem besessenen Menschen so diesem besessenen Geschlechte. Das Sprichwort: Heute mir morgen dir — werden wir kaum eine Parabel nennen wollen.

Gott an. Ebenso geschieht in der Taufe, daher der Priester die Worte spricht: Weiche unreiner Geist! „Er geht durch wasserlose Gegenden, Ruhe suchend und findet sie nicht" — gehört zur poetischen Erweiterung und steht wohl zunächst, um das Folgende: „ich werde zurückkehren", zu motiviren.*) Der Sache nach ist es dasselbe wie der Apostel sagt: „Der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe suchend wen er verschlinge." Seine Nachstellungen werden auf den Beweggrund zurückgeführt, daß er nirgends Ruhe finde, daß es ihn also nothwendig treibe, in sein altes Besitzthum zurückzukehren.**) Woher diese Unruhe komme, übergeht Jesus. Man hebt gerne hervor, daß Jesus die Wüste nenne, weil sie dem Hebräer als Aufenthaltsort der Dämonen gelte. Es ist richtig, aber nicht erschöpfend; das „nicht Ruhe finden" sollte hervorgehoben und sein Entschluß zurückzukehren, veranschaulicht werden. Die Wüste ist kein Ort der Ruhe, und Jedweden drängt's sie zu verlassen. „Ich werde zurückkehren", weil er hier keine Ruhe findet. Ob er aufgenommen wird, ist etwas Anderes; die Thüren des Hauses können offen, sie können aber auch gesperrt sein, bewacht von einem Starken. Das aber ist eben hier nicht der Fall, er findet das Haus offen und indem er hineingeht und sich darin umsieht, findet er es „leer, gefegt und geschmückt." Was dieses bedeute haben wir schon oben gezeigt. Es sind die Auszeichnungen

---

*) Hieron. geistreich: Expulsus (spiritus) a Judaeis, ambulavit per gentium solitudines; quae quum postea Domino credidissent, ille non invento loco in nationibus, dixit: Revertar in domum meam. Weniger passend Förster: „Er durchwandert dürre Orte d. i. glaube- und liebeleere Menschen findet aber keine Ruhe, weil er wie der Geizige, nach immer neuem Besitze hascht (Homil. I. 217.)

**) „Der Menschengeist ist der einzige Ruheort wo der Satan sich zu erquicken scheint, weil er da wenigstens seinem Hasse genugthun kann", sind Worte Bossuets (Serm. pour le prem. dimanche de Carême. I. p. 577. Paris 1846), und er verweist dabei auf Augustin der (zu Ps. XXXIX, t. IV, p. 326) sagt: „Dieser alte Ehebrecher hat keine andere Lust, als keusche Seelen zu verderben." Dasselbe Bild vom Ehebruch gebraucht auch in höchst bezeichnender Weise Tertullian vom Teufel: „Er verdirbt durch Ehebruch alle Werke Gottes (de Idolol. c. 4. p. 105. 106.)."

der Schmuck der Gnade. Sie bilden die Zier des Menschen, und wie ihr Anblick die Engel erfreut, so lockt und reizt er die Teufel. Die Gnade ist nicht Tugend, der Schmuck nicht Verdienst. Verdienste und Tugenden findet er keine, überall aber die Kennzeichen der sakramentalen Heiligung. *) Wir dürfen das Einzelne hier so wenig urgiren als in der Parabel bei Ezechiel die Beschreibung des Schmuckes und der Schönheit der Jungfrau Israel. „Leer" ist das Haus, indem der Mensch Gott nicht aufgenommen hat. Da aber Jemand darin wohnen muß, ergibt er sich um so schneller dem Teufel und dienet ihm um so willenloser. Letzteres liegt besonders in den schrecklichen Worten: „er geht hin und bringt sieben andere mit sich die ärger sind als er"; sie Alle haben Platz, dem Begehren ihrer Aller gehorcht er. Der Apostel sagt: „Wenn diejenigen welche durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi den Befleckungen der Welt entflohen waren, widerum darin verwickelt und überwunden werden, so wird mit ihnen das Letzte ärger als das Erste. Denn besser wäre es ihnen, sie hätten den

---

*) Unrichtig Arnoldi: *Σχολάζοντα* ist mit den Alten zu erklären: leer an der Gnade des heil. Geistes und an Tugend, *σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον* bezeichnen den Zustand, den der Mensch durch seine Nachläßigkeit und Sündhaftigkeit herbeigeführt hat, und der auch dem Dämon, der nur an sittlicher Unreinigkeit Lust hat, so erfreulich vorkommt, wie dem anständigen Menschen ein reinlich gekehrtes und ausgeschmücktes Haus." So auch Meyer. Allein sollte der Teufel nicht ein noch größeres Gelüste haben, ein geschmücktes Haus zu verwüsten? Und klingt es nicht lächerlich: einen Zustand der durch Nachläßigkeit und Sündhaftigkeit hervorgerufen ward, mit einem blanken und geschmückten Hause zu vergleichen? Was hätte denn Jesus, da der Teufel im Schmutze wie in seinem Elemente ist, gehindert zu sagen: Und er fand es zu seiner Freude noch schmutziger und unordentlicher als zur Stunde da er es verlassen? Hieron. sagt: Ornati erant superfluis observationibus legis et traditionibus Pharisaeorum. Mald.: Domus ornamenta, i. e. mysteriorum cognitio, excultum scientia divinarum rerum ingenium, et si qua sunt ejusmodi, quae Deo parata fuerant. Wenn man sich auf die Alten schlechthin berufen will, muß man die Erklärung von der Paränese wohl unterscheiden. Chrysost. bleibt allein bei *σχολάζοντα* worüber er sagt: *ὅτι καὶ ἀρετῆς ἁπάσης ἔρημοι καθόλου* — die andern Ausdrücke übergeht er.

Weg der Gerechtigkeit nie gekannt, als daß sie, nachdem sie ihn erkannt, wider abweichen von dem heiligen Gebote das ihnen gegeben ist (2 Petr. II, 20—22)." Die Uebertragung dieser Worte auf den Zustand des Volkes zu dem Jesus redet, ergibt sich von selbst und ihre Bestätigung zeigt die Geschichte. Die letzten Dinge dieses Volkes wurden ärger als seine ersten waren. Aber etwa bloß bei ihnen? Schon sehr alte Erklärer verweisen auf die Stifter der Häresieen im Laufe der Jahrhunderte*), und der hl. Augustinus sagt: „Ich bezeuge vor dem Herrn unserm Gott: gleichwie ich kaum Bessere getroffen habe als die in den Klöstern der Vollkommenheit beflissen sind, so habe ich auch keine schlechtern gefunden als die in den Klöstern fielen (Epist. 137)."

46. Während er aber noch zu den Volksschaaren redete, siehe standen seine Mutter und seine Brüder draußen und suchten mit ihm zu sprechen.

Jesus befand sich wie man unten aus XIII, 1 und Mark. III, 20 sieht, zu Kapharnaum. Seine Verwandten mit Maria waren von Nazareth dahin gekommen und trafen ihn umgeben von so vielem Volke, daß es schwer hielt (Luk. VIII, 19), die Masse zu durchbrechen. Doch ward Jesus von ihrer Ankunft bald in Kenntniß gesetzt. Es mag sie Einer aus seiner nächsten Umgebung beobachtet haben, der dann nicht säumte, es ihm mitzutheilen. Man nimmt gewöhnlich an, daß er eben in einem Hause gelehrt habe. Es ist möglich, aber die Ausdrücke fordern es nicht mit Nothwendigkeit; denn auch wo er im Freien lehrte, bildete sich oft ein so dichter Kreis von Zuhörern um ihn, daß man nicht zu ihm gelangen konnte. Auch wollten seine Verwandte keine Gewalt gebrauchen, indem sie erwarteten, Jesus werde ihnen selbst also-

---

*) Hieron. erzählt: Quidam istum locum de Haereticis dictum putant, quod immundus spiritus, qui in eis habitaverat quando gentiles erant, ad confessionem verae fidei ejiciatur: postea vero quum se ad haeresim transtulerint, et simulatis virtutibus ornaverint domum suam, tunc aliis septem nequam spiritibus adjunctis, revertatur ad eos diabolus et habitet in illis. Er selbst sagt darüber: Quum haec intelligentia plausum quemdam et colorem doctrinae praeferat nescio an veritatem.

gleich entgegeneilen. Das folgende XIII, 1: „Jesus ging aus dem Hause" scheint in keinem so engen Zusammenhange mit unserm Vorgange zu stehen, als ob Jesus unmittelbar von da an das Meer hinausgegangen wäre.

Man fragt, warum sie nach Kapharnaum kamen und den Herrn zu sprechen begehrten. Unser Evangelist gibt darüber keinen Aufschluß, und wohl mit Absicht weil die Ursache ihrer Ankunft auf die Antwort Jesu keinen Einfluß übte. Wie er dieß ganz ignorirt ebenso auch Matthäus. Markus (III, 20) deutet es an. Darnach hatten sich sehr bedenkliche Gerüchte über Jesus verbreitet; die Einen hielten ihn für verrückt (Mark. III, 20) die Andern für besessen (Joh. VII, 20. VIII, 48) oder für beides zugleich (Joh. X, 20); die Pharisäer endlich beschuldigten ihn des Einverständnisses mit Beelzebul selbst (Mark. III, 21). Alle diese Gerüchte kamen auch nach Nazareth und wurden von der Jesu abgeneigten Einwohnerschaft reichlich zu Verdächtigungen ausgebeutet, so daß seine Verwandten ihn in großer Gefahr glaubten und sich entschloßen, ihn aufzusuchen und falls es nöthig schien, selbst mit Gewalt in Sicherheit zu bringen. Das war eine Aufgabe nur für die männliche Verwandtschaft, weßhalb es heißt: seine Brüder waren angekommen. Die seligste Jungfrau seine Mutter ging aus zärtlicher Besorgniß mit; wie sollte sie auch ferne bleiben wo es zu leiden gab?

Darüber wurden sie nun bald aufgeklärt, daß Jesus weder verrückt noch besessen noch in nächster Lebensgefahr sei, daher sie in Frieden von ihm schieden, vielleicht nachdem er ihnen zugesagt hatte, Nazareth und die Seinigen in Bälde zu besuchen.

Jesus hatte keine leiblichen Brüder; *) der Hebräer nennt nahe Verwandte überhaupt Brüder und Schwestern. Mehreres darüber

*) Vergl. Maldonat und fast mit denselben Worten alle Erklärer bis auf unsere Tage. Hieron. sagt: Quidam fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur, sequentes deliramenta apocryphorum, et quamdam Melcham vel Escham mulierculam confingentes. Nos autem sicut in libro quem contra Helvidium scripsimus continetur, fratres Domini, non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris Mariae liberos intelligimus materterae Domini, quae esse dicitur mater Jakobi Minoris et Joseph et

siehe in Kürze unten zu XIII, 55, 56. Noch müssen wir Eines bemerken. Die Neuern betonen mit Vorliebe den von Johannes (VII, 5) den Brüdern Jesu gemachten Vorwurf, daß sie nicht an ihn glaubten; man schiebt in Folge dessen alles ihrem Unglauben zu. Der obige Vorgang berechtigt dazu nicht und uns steht es nicht zu, immer und überall nur Unglaube zu wittern, auch dürfen wir nicht vergessen, daß Jesus unter den Seinen treue gläubige Seelen an frommen Frauen hatte und zwei seiner Apostel Brüder waren.

Von je hat die Frage warum Jesus von seinen Brüdern aufgesucht wurde, die Erklärer viel beschäftigt. Eine gute Zusammenstellung der ältern katholischen Ansichten gibt Sylveira. Wir wollen davon nur einiges ausheben. Tertullian, Chrysostomus und Theophylactus sagen, seine Verwandten hätten sich Ostentations halber vorgedrängt; sie hätten aus Eitelkeit ihn zu sich herausgerufen. Indeß verwerfen alle Spätern diese Ansicht als unbegründet, auch wenn man Maria von einer solchen Anwandelung der Eitelkeit ausnehme.

Abulensis, Lukas Burgensis, Cornel. v. Lap. halten dafür, daß seine Verwandten nur vorgeschützt hätten, ihn sprechen zu wollen, um ihn alsogleich zu ergreifen und mit sich nach Nazareth zu führen, denn sie hätten ihn für wahnsinnig gehalten, ihren Plan aber Mariä nicht mitgetheilt.

Thomas, Cajetanus, Toletus nehmen als Beweggrund Liebe und zärtliche Fürsorge an. Seine Mutter und seine Brüder hätten gewünscht, daß die Menge entlassen werde und Jesus Ruhe bekomme. Maldonat*) dagegen Besorgniß und Kummer für sein

---

Judae: quos in alio Evangelii loco fratres Domini legimus appellatos. Fratres autem consobrinos dici omnis scriptura demonstrat. Thomas: Fuit etiam opinio, quod isti essent filii Joseph de alia uxore. Sed hoc nihil est, quia credimus, quod sicut mater fuit virgo, sic Joseph: quia virgini virginem commendavit, et sicut in fine, sic etiam in principio.

*) Credibile est, consanguineos de ejus salute fuisse sollicitos. Ideo ergo venerant, ideo ejus matrem, quo plus eum moverent, adduxerant: ideo interpellant: ideo importuni sunt, quia timent, ne periculosum sit exspectare, ne forte in ipsa concione a Pharisaeis apprehendatur.

Leben und seine Sicherheit. Ebenso Jansenius, unter den Neuern Maßl; Arnoldi folgt der Ansicht des Cornelius.

48. Er aber entgegnete und sprach zu dem der es ihm gesagt hatte: Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?

Die Antwort Jesu ist also nicht gegen die Seinigen gerichtet sondern gegen den der auf sie hingewiesen hatte. Dadurch verliert sie von ihrer scheinbaren Härte und Kälte gegen seine Mutter, und lautet: „Wie magst du sagen: Siehe deine Mutter und deine Brüder jetzt, in einem Augenblicke da Alle welche Gottes Wort hören, dieselben Rechte und Ansprüche an mich haben wie eine Mutter und wie Brüder?" Er werde ganz zur unrechten Zeit auf Mutter und Bruder verwiesen, denn als Lehrer in Erfüllung dessen wozu ihn Gott gesendet hat, gebe es keine Mutter und keinen Bruder, oder was durchweg dasselbe ist, seien alle Mütter und Brüder.

Jesus betrachtet das brüderliche und kindliche Verhältniß zuerst vom Standpunkte der Pflicht, und dann von dem der Liebe. Jenen die ihn hören, ist er so verpflichtet, und mit jenen welche an ihn glauben, so enge in Liebe verbunden, wie mit Geschwistern und Eltern. Darum heißt es ferner:

50. Und er streckte seine Hand über seine Jünger aus und sprach: Siehe meine Mutter und meine Brüder.

51. Denn wer immer den Willen meines Vaters thut der im Himmel ist, dieser ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

Die Erwiderung: „Siehe meine Mutter und meine Brüder", entspricht dem Wortlaute nach der Anrede. Jener glaubte, Jesus habe eine besondere Pflicht gegen die Seinigen; er zeigte ihm, daß er dieselben Verpflichtungen gegen Alle habe die ihn hören. Jener glaubte, er werde Jesus mit seiner Nachricht Freude bereiten, denn wer freut sich nicht die Seinigen zu sehen? Er zeigt, daß ihm diese Freude alle jene bereiten welche nach seinen Worten leben d. h. den Willen seines Vaters im Himmel thun.

Die Erzählung bricht ab. Ob Jesus die Seinigen noch vorgelassen habe, wird nicht berichtet, unterliegt aber keinem Zweifel;

nur in seinem Werke der Lehre ließ er sich nicht unterbrechen, da Gott nicht Menschen zurückstehen darf. Auch Maria so sehr er sie liebte und ehrte, nahm er nicht davon aus. Auch ihr ging ja Gott und sein Wohlgefallen über Alles. Jetzt wie immer sprach sie: Ich bin eine Magd des Herrn. Darum tritt sie im öffentlichen Leben Jesu zurück, und nur auf dem Wege des Leidens weicht sie nicht von der Seite ihres Sohnes und steht unter seinem Kreuze, denn sie ist eine Magd des Herrn. Darum erscheint sie nur ausnahmsweise in der Begleitschaft Jesu und bleibt ferne von den Ehren und Auszeichnungen die ihr vom dankbar ergriffenen Volke als Mutter Christi tausendmal bereitet worden wären; denn sie ist eine Magd des Herrn.

Schon Tertullian wirft die Frage auf: „Wenn Jesus zu Mutter und Brüder jene machte welche es nicht waren, wie kommt's daß er jene verleugnet welche es waren?" Und er antwortet: „Christus pflegt das selbst zu thun was er Andere lehrt. Wie also, wenn er lehrt, Mutter oder Brüder nicht dem Worte Gottes gleichzusetzen, sollte er selbst das Wort Gottes aufgeben, wenn ihm Mutter und Brüder angekündigt werden? *) Ebenso Ambrosius: „Der Sittenlehrer gibt ein Beispiel den Andern an sich selbst. Er thut seine eigenen Gebote. Denn indem er lehrt, daß wer Vater und Mutter nicht verlasse, des Sohnes Gottes nicht würdig sei, unterwirft er sich selbst zuerst diesem Gebote, nicht als ob er die Pflicht der kindlichen Ehrfurcht bei Seite setze, sondern weil er anerkennt, daß dem väterlichen Mysterium der Dienst gebühre vor der mütterlichen Zuneigung. **) Treffend sagt Maldonat: „Jesus verleugnet keineswegs seine Mutter und seine Brüder noch zieht er Andere ihnen vor, wohl aber gibt er Mutter vor Mutter und Bruder vor Bruder den Vorzug; denn obgleich die seligste Jungfrau dem Leibe nach wahrhaft seine Mutter und Jakob Jose Judas und Simon der Blutsverwandtschaft nach wahrhaft seine Brüder waren, so waren sie viel vollkommener und mit größerm Verdienste im Geiste

---

*) De carne Christi. c. VI.

**) Quia paternis se mysteriis amplius quam maternis affectibus debere cognoscat (in Luc. VIII).

ihm Mutter und Brüder, weil sie den Willen seines Vaters thaten der im Himmel ist."

Die Väter gehen auch gerne darauf ein, nachzuweisen wie die Bezeichnung Mutter und Bruder speziell auf die Gläubigen und Jünger Christi angewendet werden könne. So Hieronymus: „Jene sind meine Mutter die mich täglich in den Gemüthern der Gläubigen gebären. Jene sind meine Brüder welche die Werke meines Vaters thun." Gregorius: „Wir müssen wissen, daß wer Christi Bruder oder Schwester ist durch den Glauben, seine Mutter wird durch die Predigt."*) Thomas: „Jeder Gläubige der den Willen des Vaters thut, ist ein Bruder: denn er ist ähnlich dem der den Willen des Vaters vollkommen gethan hat. Wer aber nicht bloß thut sondern auch Andere bekehrt, bringt Christum in ihnen zur Welt und wird so Mutter, sowie umgekehrt Christum in Andern mordet, wer sie zum Bösen verführt."

*) Hom. 3. in Evang.

Dreizehntes Kapitel.

Gleichnisse Jesu vom Sämanne, vom Unkraute unter dem Weizen, vom Senfkorne, vom Sauerteige, vom Schatze, von der Perle, vom Netze, vom Hausvater. Sein Aufenthalt in Nazareth.

1. An jenem Tage ging Jesus aus dem Hause und setzte sich an das Meer.

2. Und es sammelten sich um ihn viele Volksschaaren, so daß er ein Schiff bestieg und sich setzte. Und das ganze Volk stand am Ufer hin.

Markus bringt diese Erzählung in die nämliche Verbindung mit dem Vorhergehenden, und Lukas weicht nur insofern ab, als er das Gleichniß vom Sämann voranstellt und die Scene mit den Verwandten folgen läßt. Allein schon die Thatsache daß Jesus vom Meere aus predigt, dessen bei Lukas nicht erwähnt wird, entscheidet für den Bericht der beiden ersten Evangelisten als den genauern.

Markus verlegt diesen Vortrag, wie wir aus IV, 35 schließen dürfen, auf den Nachmittag, und dafür scheinen auch die andern Umstände zu sprechen. Am Morgen heilte Jesus den Besessenen der blind und stumm war (XII, 23), und lehrte bis spät in den Mittag hinein. Die heiße Tageszeit brachte er bei den Seinigen im Hause wahrscheinlich des Petrus zu, am Abende ging er hinaus an den See, wo sich bald eine solche Menge um ihn sammelte, daß er ein Schifflein bestieg und von da aus lehrte und predigte.

„An jenem Tage", da nämlich die Seinigen zu ihm gekommen waren. „Er setzte sich am Meere", um zu lehren, indem nach damaliger Sitte der Lehrer saß die Zuhörer standen. Jesus hatte wohl die kleine aber überaus fruchtbare Thalebene der Landschaft Genesar (Genezaret, vergl. Jos. bell. Jud. III, 10, 8), das heutige el-Guweir (das kleine Ghor) zum Lehrplatze erwählt; denn dieser Strich einer reichen schwarzen Dammerde die bis an den See hinreicht, beginnt unmittelbar unter Khan Minjeh (dem alten Kapharnaum, vergl. I, 445 zu IV, 13) und reicht bis zum Dorfe Medschdel. Es ward ihm aber, da sich viel Volk sammelte, schwer zu sprechen, weßhalb er ein Schiff bestieg, vonwo er leichter zu den am höhern Ufer stehenden Leuten reden konnte. Die Jünger waren bei ihm auf dem Schiffe.

3. Und er redete zu ihnen vieles in Parabeln.

Unser Evangelist legt einen Nachdruck auf: „er redete vieles." Er hebt darin hervor, daß Jesus eine längere Belehrung als gewöhnlich hielt etwa ähnlich jener frühern auf dem Berge der Seligkeiten (I, S. 136). Der Ort war ganz dazu geeignet. Die dunkle ruhige Wasserfläche bereits in tiefem Schatten wie ein weithingebreiteter Purpur dessen äußerste Ränder von Gold im Sonnenstrahle funkelten, der grüne Saum ihrer schönen hochgelegenen Ufer, die feierliche Abendstille der Natur erfüllte die Herzen der Zuhörer mit heiliger Stimmung des Ernstes und der Sammlung zur bereitwilligen Aufnahme des Evangeliums.

Aber Jesus lehrte nicht mehr wie dort auf dem Berge in einfachen Worten und Sentenzen, sondern in heiligen Räthseln, in einer wunderbaren Bildersprache — die Natur um ihn als Symbol und Abbild dessen gebrauchend was durch ihn dem geistigen Leben geboten ward. Das Evangelium nennt diese geheimnißvolle Lehrweise Parabeln; er redete vieles in Parabeln.

Parabel — Gleichnißrede — nennt man eine Entlehnung aus dem bekannten Gebiete der sichtbaren Welt zur Darstellung und Versinnbildung einer unbekannten übersinnlichen Thatsache. Sie ist (ganz allgemein gefaßt) die bildliche Rede in ihrer höchsten Vollendung und besteht formell in einem bis in's Einzelne aus-

geführten Gleichnisse, sowie das Gleichniß in einer das Einzelne verfolgenden Vergleichung. Aus der einfachen Vergleichung (Bild, Tropus) wird ein Gleichniß, aus dem Gleichnisse eine Gleichnißrede — Parabel.

Die Parabel im N. T. ist ihrem ausschließlichen und wesentlichen Charakter nach religiösen Inhaltes, d. h. sie nimmt Objekte aus dem Reiche der Natur zur Deutung des Wesens und der Wirkungen des Reiches der Gnade, oder um beim Ausdrucke unsers Evangeliums zu bleiben, des Himmelreiches. Sie bedient sich aber der Außenwelt nicht bloß als eines Bildes sondern zugleich als eines Zeugnisses für die Gestaltung der Geisteswelt und als eines Spiegels der unsichtbaren Dinge, so zwar daß die Parabel, weil das Geistige höher und wenn ich so sagen darf ursprünglicher ist als das Leibliche, recht eigentlich Nachbild (Typus) und Abschattung des Himmelreiches genannt werden kann. Dieses recht zu beachten ist von Wichtigkeit, denn Jesus Christus konnte ein solches gegenseitiges Einheits-Verhältniß von Natur und Gnade nur unter der Voraussetzung geltend machen, daß beiden — der Sinnen- und Geisteswelt dieselben Gesetze zu Grunde liegen, daß sie verschiedene Realisirungen einer und derselben ewigen Idee, die Schöpfung eines einheitlichen Gedankens seien. Wer die ewigen Gesetze des Geistes kennt, vermag ihr Abbild in der irdischen Ordnung der Dinge nachzuweisen, daß sich an ihnen die schwache menschliche Kraft wie an einer Jakobsleiter zur Anschauung und Betrachtung der himmlischen Geheimnisse erhebe.

„Wir können, sind Worte eines denkenden Mannes unserer Zeit, die Parabeln als solche Darstellungen der das Reich Gottes betreffenden Wahrheiten bezeichnen, in welchen diese durch besondere Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens, seien sie aus der Natur oder dem Menschenleben gegriffen, anschaulich gemacht werden. Eine allgemeine Wahrheit wird hier unter dem Bilde einer einzelnen Thatsache oder einer fortlaufenden Geschichte dargestellt, und gewöhnlich einer solchen, welche einem niederen Gebiete des Lebens angehört, sei es, daß das Wirken und Leben der Kräfte und Wesen der Natur oder das Handeln der Menschen in ihren gegenseitigen Beziehungen als Grundlage gebraucht wird. Was die aus dem Naturgebiete gebildeten Parabeln betrifft, so liegt dabei die parabo-

lische und typische Beziehung der Natur zum Geiste zu Grunde. So findet Christus in dem Verhältnisse des Weinstockes zu den Reben ein Vorbild für das Verhältniß zwischen ihm und Denen, welche ihm als Glieder angehören. Er ist der wahre Weinstock, insofern das Gesetz, welches in der Natur nur vorbildlich, oder wie in einem Schattenbilde sich darstellt, hier seine wahre Erfüllung in dem geistigen Leben findet." *)

Und er sprach: Siehe es ging aus der Sämann zu säen:

4. und indem er säete, fiel eines hin an den Weg, und die Vögel kamen und fraßen es auf.

5. Anderes fiel auf den felsigten Grund wo es nicht viel Erdreich hatte, und es sproßte schnell hervor weil es keine Bodentiefe hatte.

6. Sowie aber die Sonne aufstieg, wurde es gesengt, und weil es keine Wurzel hatte verdorrt.

7. Anderes fiel auf die Dornen, und die Dornen wuchsen und erstickten es.

8. Anderes fiel auf den guten Boden und brachte Frucht, eines hundert anderes sechzig und anderes dreißig.

9. Wer Ohren hat zu hören, höre!

Aus der ganzen Haltung dieser Rede ergab sich leicht, daß Jesus in einer Parabel zum Volke spreche, nicht minder auch daß er unter dem bestimmten „der Sämann" sich selbst sowie unter den verschiedenen Gattungen des Erdreiches seine Zuhörer verstehe; dunkel aber dabei war die Bedeutung des Samens, zumal er seine Belehrung mit dieser Parabel begann nicht schloß (wie z. B. in der Bergpredigt), da in letzterem Falle ein Rückschluß als Schlüssel zum Verständnisse des Bildes hätte dienen können. Das Volk erwartete im weitern Verlaufe der Rede eine Erklärung oder doch wenigstens eine Andeutung; denn mancherlei konnte darunter verstanden werden: die Segnungen des messianischen Reiches die Früchte des heiligen Geistes selbst auch Jesu Wunder und die von

*) Neander: Leben Jesu Christi. 3. Aufl. S. 172.

ihm ausfließenden Kräfte. Als nun keine Erklärung folgte, befragten ihn seine Jünger darum.

Der Herr nahm diesen Erstling seiner Gleichnisse ganz aus der Nähe. In der Thalebene mochte sich vor den Augen der Zuhörer ein solcher Acker ausbreiten, der etwa rechts an eine Straße, gegen den See an Felsengrund mit dünner Erdschichte, links an eine Höhe mit Dornengehege oder einzeln stehenden Dornbüscheln stieß, während seinen Mittelgrund fruchtbare und ergiebige Krume bedeckte. Wir müssen nothwendig diese einzelnen Theile als einen zusammenhängenden Complex betrachten; denn kein Sämann geht aus um auf Felsen oder unter Dornen zu säen, oder nur um zu säen unbekümmert wohin der Same falle. Es geschieht allein was unvermeidlich ist, daß bei einem so gestalteten Acker Einiges auf den Weg Anderes auf den Felsengrund oder unter die Dornen falle. Dieselbe unvermeidliche Folge bleibt auch beim geistigen Säen. Der von Jesus gestreute Same, er bedeute was immer, fällt auf verschiedenen Grund, da ihn Volksschaaren in bunter Mischung umgeben.

Die Parabeln Jesu haben fast alle — wenigstens die bei Matthäus (nicht ausschließlich bei Lukas) — eine Beziehung auf das Himmelreich. Was darunter gemeint sei, haben wir schon zu III, 2 (I, S. 86) darzulegen versucht. Dem dort Gesagten mögen wir, um uns bei den einzelnen Parabeln nicht widerholen zu müssen, ergänzend etwa noch beifügen. Das Himmelreich ist die Vereinigung mit Gott und die daraus entspringende Seligkeit soweit sie auf Erden möglich ist, es ist ein Himmel auf Erden im Herzen des Menschen. Das Himmelreich umfaßt aber auch zugleich eine äußere Anstalt die als der Leib dient zur Seele welche in der Vereinigung mit Gott besteht. Gleichwie es nun auf der Welt keine Seele ohne Leib gibt, wenn auch Leiber (Leichname) ohne Seele, und im natürlichen Wachsthum keinen Kern ohne Schale, wenn auch Schalen ohne Kern, so gibt es keine Vereinigung mit Gott, kein Himmelreich in diesem innern Sinne, ohne die kirchliche Gemeinschaft. Beides in seiner Vereinigung macht das Himmelreich auf Erden aus, sowie die Seele in Verbindung mit dem Leibe den lebendigen Menschen.

10. Und seine Jünger traten herzu und sagten zu ihm: Warum redest du in Parabeln zu ihnen?

Die Apostel stellten diese Frage erst am Schlusse seiner Rede. Eine Parabel an der Spitze einer größern Belehrung hatte nichts Befremdliches. Mit einer Parabel oder einem Gleichnisse eine Rede einleiten, ist eine sehr gewöhnliche Sache. Man fesselt durch sie leichter die Aufmerksamkeit.*) Aber hier traten zwei Dinge ein die außergewöhnlich waren, zuerst daß Jesus Parabeln häufte, deren mehrere auf einmal vortrug, dann daß er sie nicht erklärte.

Man ist allerdings oft genöthigt, in Bildern und Gleichnissen zu reden; nie aber tritt eine Nöthigung zum Gebrauche von Parabeln ein. Ist nun im Gebrauche von Bild und Gleichniß weise Mäßigung eine Forderung welche mit Strenge an jeden belehrenden Unterricht gestellt wird, wie vielmehr bei der Parabel! Eine Häufung scheint hier eher hindernd als fördernd. Wir begegnen im Alten Testamente selbst bei den Propheten nur sehr sparsam der Parabel, in der Regel als Einleitung zu einer größeren Rede und nie ohne Erklärung.**) Der Mangel der letztern mußte daher noch mehr auffallen. Eine Reihe von Parabeln ohne einen Fingerzeig zu ihrem Verständnisse ist wie eine Schrift in Hieroglyphen und Bedenken ob ihres Zweckes drängen sich mit Macht vor. Jesus hält auch die Frage seiner Apostel für ganz berechtigt und antwortet darauf so bestimmt wie nicht immer auf ihre Fragen; freilich hatte seine Antwort einen Inhalt auf den sie am allerwenigsten gefaßt waren. Also geschieht, lautet sie, zur Strafe des Volkes und zum Zeugnisse seiner Verwerfung. Wir selbst sind vielleicht darob erstaunt — aber wir haben die Worte Christi anzunehmen wie sie lauten. Mit ihm zu rechten steht uns nicht zu.

---

*) Mark. hat ausdrücklich: „Als Er wider allein war, fragten ihn die Zwölfe (IV, 10).“ Auf den Schluß verweist auch Matth. durch den Pluralis: „in Parabeln;“ denn bisher hatte Jesus nur Eine Parabel gesprochen. Er schaltete aber diese Frage hier ein, weil Jesus an die Antwort zugleich die Erklärung knüpfte und der Evangelist Parabel und Deutung so nah als möglich zusammenstellen wollte.

**) Vrgl. Is. V, Ezech. XVI, XXIII.

11. Er aber erwiderte und sprach zu ihnen: Weil euch gegeben ist die Geheimnisse des Himmelreiches zu kennen, jenen aber nicht gegeben ist:

12. denn wer hat, ihm wird gegeben werden und er wird in Ueberfluß haben, wer aber nicht hat, von ihm wird auch was er hat genommen werden.

13. Deßhalb rede ich in Parabeln zu ihnen, weil sie sehend nicht sehen und hörend nicht hören und nicht verstehen.

Beachten wir bei dieser etwas schwierigen Stelle *) vor Allem die einzelnen Sätze und ihren Zusammenhang. Sie enthält 1. eine richterliche Sentenz, wie wir sagen mögen: ein Verhängniß, nach dem evangelischen Sprachgebrauche einen Rathschluß Gottes; 2. dessen Folge und 3. die Begründung davon. Die Sentenz lautet: die Juden sehen sehend nicht und hörend hören sie nicht, das heißt, die Kenntniß der Geheimnisse des Himmelreiches ist ihnen nicht gegeben. Kraft dieser Verurtheilung, und nun kommt die Folge, spricht Jesus in Parabeln. So aber muß geschehen — siehe die Begründung, weil nach den in der Wesenheit der geschaffenen Dinge liegenden Gesetzen dem der nicht hat genommen, dem der hat gegeben wird.

Logisch geordnet würden somit die drei Sätze lauten wie folgt: Ich rede in Parabeln (denn darnach hatten seine Jünger gefragt), weil sie sehend nicht sehen, oder um einen andern Ausdruck zu gebrauchen, weil sie die Kenntniß der Geheimnisse des Himmelreiches nicht haben. Diese Kenntniß aber ist ihnen nicht gegeben, weil nach einem ewigen Gesetze dem der hat gegeben, und dem der nicht hat genommen wird.

Jesus spricht in diesen Worten (hier zum erstenmale) den Rathschluß Gottes über die Verwerfung der Juden aus und gründet darauf die Nothwendigkeit in Parabeln die sie nicht verstehen, zu reden.

Der Rathschluß der Verwerfung der Juden steht fest. Paulus und die übrigen Apostel reden oft von ihm und die Geschichte hat

*) Schon Chrysostomus sagt zu V. 12: *πολλῆς μὲν ἀσαφείας γέμει τὸ εἰρημένον.*

ihn zur Genüge bezeugt. Es darf uns alſo nicht befremden, daß auch Jeſus Chriſtus davon redet, wenngleich in Worten deren ganzes Verſtändniß den Apoſteln damals noch nicht aufgeſchloſſen war. Wir müſſen bei dieſer Vorausſage, denn ſeine Worte ſind ihrem innerſten Kerne nach prophetiſch, recht wohl beachten, daß er von der Maſſe des Judenvolkes ſpricht die nicht glaubte, ob ſie auch ſchaarenweiſe ihm folgte; ferner daß er nicht ſagt, bis wohin dieſes Volk ſchon gekommen ſei, ſondern auf welchem Wege es ſich befinde. Davon eben gibt er als Kennzeichen gleichſam als handgreifliches Merkmal ſeine Parabeln an. Sie ſind ein Zeugniß daß Gott im Begriffe iſt, dieſes Volk aufzugeben, und eben deßhalb zugleich eine Warnung für Alle welche ſie hören; denn führt der Weg welchen Israel wandelt, auch directe zum unvermeidlichen Untergange, die Umkehr ſteht immer noch frei. Endlich iſt nicht zu überſehen, daß dieſes über die Juden ausgeſprochene Verhängniß ſeinen Grund nicht in einem abſolut gefaßten Willen und Entſchluſſe, ſondern in einem Rathſchluſſe hat der durch ein ewiges Geſetz zur Nothwendigkeit geworden iſt.*) Es geſchieht unter den waltenden Umſtänden was nach innerer Nothwendigkeit nicht ausbleiben kann, wie ſchon im Sprichworte enthalten iſt: „Wer hat dem wird gegeben, wer nicht hat dem wird auch das genommen was er hat.“ Der allgemeine Sinn dieſer Sentenz iſt: Der Habende bekommt, der Nichthabende verliert. Denn wer hat der will (nach dem bekannten Spruche: wer hat der will, nie ſtehen die Begierden ſtill); wer nicht hat will nicht (ebenfalls nach dem bekannten Sprichworte: was ich nicht weiß macht mir nicht heiß, ignoti nulla cupido). Nun bekommt wer will, denn wer ſucht findet, und nicht bekommt wer nicht will. Nicht bekommen iſt aber in den meiſten und auf dem geiſtigen Gebiete in allen Dingen ein Verlieren, ſo daß in allewege der Satz gilt: der Habende bekommt, der Nichthabende verliert.

Daraus folgt, einmal daß wir nicht haben von arm ſein

*) Chryſoſt. zu: *ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται* ſagt: *τοῦτο δὲ εἶπεν, οὐκ ἀνάγκην εἰςάγων, οὐδ᾽ ἐάποκλήρωσίν τινα ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε γινομένην· ἀλλὰ δεικνὺς αὐτούς ἁπάντων αἰτίους ὄντας τῶν κακῶν.*

unterscheiden müssen. Nicht jeder Arme gehört in die Kategorie der Nichthabenden. Haben und nicht haben sind strenge Gegensätze, nicht so arm und reich. Daher ist die sehr gewöhnliche Umschreibung des Spruches durch: „der Reiche wird leicht noch reicher, der Arme aber verliert leicht auch noch sein Weniges“ — wenigstens nicht scharf und treffend.*) Ferner folgt, daß „nicht haben“ relativ

---

*) Meyer; noch ausgeprägter de Wette; nach ihnen Arnoldi, Berlepsch: Dives facile fit ditior, pauper vero quae habet pauca facile amittit. Unter den Aelteren Mald. der sich auf ein spanisches Sprichwort beruft, das er lateinisch also gibt: divitibus omnes dare pauperibus auferre; dann Wetstein der mehrere ähnliche Sprüche aus den Alten beibringt, von denen aber keiner ganz paßt, da sie immer nur die Hälfte unserer Sentenz enthalten, z. B. Martial. V, 81: Dantur opes nulli nunc nisi divitibus. Am entsprechendsten ist noch die schöne rabbinische Aggade (Legende): Ein Weib fragte den Rabbi Jose und sprach: Was soll Dan. II, 21 (er gibt Weisheit den Weisen und Einsicht den Einsichtigen)? er erwiderte ihr in einer Parabel: Wenn zwei Menschen zu dir kommen um ein Darlehn, ein Reicher und ein Armer, welchem wirst du geben? Sie antwortete: dem Reichen. Warum? fuhr er im Fragen fort. Weil, sagte sie, wenn der Reiche mein Geld verliert, er noch hat mich zu zahlen, der Arme aber nicht. Er sprach: Haben deine Ohren gehört was aus deinem Munde gegangen ist? Wenn Gott Weisheit den Thoren gäbe, würden sie in Hurenhäusern und Theatern und Bädern sitzen und davon sprechen; Gott aber hat den Weisen Weisheit gegeben und sie sitzen und sprechen in den Synagogen und Hörsälen. — Grotius sagt treffend: Frequens est, ut in sententiis ejusmodi vox eadem modo hoc, modo alio sensu usurpetur. Sic hoc loco ἔχειν modo est uti, modo simpliciter accepisse, und beruft sich auf folgende schöne Stelle des hl. August. (de doctr. Christ. I): Dabit habentibus, i. e. cum benignitate utentibus eo quod acceperunt, adimplebit atque cumulabit, quod dedit. Darauf kommt auch die Erklärung Neander's zurück: „Wer hat, etwas wirklich hat, als Eigenthum besitzt, wer also etwas von dem Vernommenen sich mit empfänglichem Sinne lebendig angeeignet hat, dem wird immer mehr gegeben werden. Wer aber nicht hat, wer sich das Vernommene nicht so angeeignet, sondern es nur als etwas Todtes, äußerlich Ueberliefertes aufgenommen hat, von dem wird auch was er zu haben scheint, aber nicht wirklich hat, genommen werden (Leb. Jes. Chr. S. 168).“ Der Fehler dieser Erklärung besteht darin, daß Neander „haben und nicht haben“ auf die neutestamentliche Predigt bezieht. Die

steht in Betreff des factischen Bestandes, absolut in Betreff des Gebrauches und des Willens, d. h. der im Sinne Christi Nicht-Habende verwendet das was er hat ganz und gar nicht. In Rücksicht auf seinen Willen nicht in Rücksicht auf das Object an sich ist er ein absolut Nichthabender. Nun hält die Anwendung nicht mehr so schwer. Das relative Nichthaben von dem Jesus hier nicht spricht, da es alle gleich trifft, ist der Stand des Judenthums, das absolute Nichthaben, jenes das er allein meint, ist der Unglaube d. h. der Nichtgebrauch dessen was im Judenthume geboten ist. Wer aus dem Judenthume nicht glaubt, gehört zu den Nichthabenden, ihnen wird nach einem ewigen Gesetze genommen was sie haben — ihre jüdische Bevorzugung Auszeichnung und Ansprüche. Wer aus dem Judenthume glaubt, gehört zu den Habenden; ihnen wird gegeben die Kenntniß und Theilnahme am Himmelreiche. Man möchte wohl entgegnen: wie man das Judenthum ein relatives Nichthaben nennen könne, da es so viele reelle Vorzüge hatte. Doch bietet sich die Antwort leicht. Jesus redet in einem Sprichworte zu dessen Form scharf gewählte Gegensätze gehören. Dazu kommt daß die mosaische Institution eine ausschließliche Bestimmung für den Neuen Bund hat; ohne ihn ist sie eine taube Blüthe, etwas Todtes Unfruchtbares; sein Haben ist ein Nichthaben. Deßhalb vergleicht Jesus das Himmelreich mit einer Perle für die man Alles hingibt, und nimmt der Apostel keinen Anstand zu sagen: „Was mir Gewinn war, habe ich um Christi Willen für Schaden erachtet. Aber auch jetzt noch halte ich alles für Schaden gegen die alles übertreffende Erkenntniß Jesu Christi meines Herrn, um dessenwillen ich gerne alles verloren habe und für Unrath halte, damit ich Christum gewinne (Phil. III, 7, 8)." — Die Erfüllung blieb nicht aus. Den Juden wurde genommen auch was sie hatten: sie wurden das verblendetste elendeste Volk, eine Volk ohne Gott und ohne Götter, wie das prophetische Wort lautet: „Sein werden die

---

Apostel hätten diese Predigt, die Juden hätten sie nur oberflächlich also nicht. Allein dieß meint Jesus nicht; denn in diesem Sinne konnte ihnen in Wahrheit nichts genommen werden. Die Juden nehmen die Lehre Jesu ja ganz und gar nicht an — da bleibt dem Nehmenden nichts mehr.

Kinder Israels ohne König und ohne Fürsten, ohne Opfer und ohne Altar, ohne Ephod und ohne Theraphim (Os. III, 4)." Der hl. Hieronymus sagt: „Den Juden welche an den Sohn Gottes nicht geglaubt haben, wird das genommen was sie durch ein Geschenk der Natur besitzen. Denn nicht können etwas weise jene verstehen, die das Haupt der Weisheit nicht haben."

Noch verdient der Ausdruck: „die Geheimnisse des Reiches Gottes" unsere Beachtung. „Geheimniß (Mysterium)" heißt im neutestamentlichen Sprachgebrauche (genau übereinstimmend mit dem Wortlaute), was von Ewigkeit her allein von Gott gekannt und gewußt in der Zeit durch Jesus Christus seinen Sohn den Gläubigen geoffenbart, außer diesen aber der Welt noch verborgen und geheim ist. Das Himmelreich nach seinem ganzen Inhalte nicht nach einzelnen Bestandtheilen ist ein Geheimniß; denn Alles was der Verstand aus sich nicht erfaßt, was seinem Ursprunge nach auf göttlicher Offenbarung beruht, heißt ein Mysterium. Der Satz: „Euch ist gegeben die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen," ist vollkommen gleich mit: Euch ist gegeben, die Geheimnisse welche das Himmelreich enthält und die den ganzen Inhalt des Himmelreiches ausmachen, zu erkennen; euch ist gegeben das geheimnißvolle Himmelreich zu erkennen. Wer die Geheimnisse des Himmelreichs nicht weiß, der weiß überhaupt nichts vom Himmelreiche. Aus diesem Grunde ist die moderne Erklärung welche zwischen einer Erkenntniß der eigentlichen Mysterien und jener der allgemeinen ethischen Vorschriften unterscheidet, abzuweisen. So Berlepsch: „Ihr meine Apostel die ihr mit einer größern Einsicht begabt seid als der hier versammelten Menge gegeben ist, durchschauet Tag für Tag mehr die geheimen und verborgenen Lehren der Kirche." Auch Arnoldi: „Sie (die Apostel) seien vermöge der ihnen von Gott verliehenen Einsicht schon im Stande, tiefer in die Heilsgeheimnisse einzudringen."*) Nicht also ist der Sinn der Worte Christi,

*) Berl.: Vos, mei Apostoli intelligentia majori, quam quae data est huic congregatae multitudini, divinitus ornati arcanas et reconditas ecclesiae rationes doctrinasque in dies altius perspicitis — vrgl. dazu unter den Aeltern Jansen: Non hic loquitur de praeceptis evangelicis, quae quia

sondern: Ihr nehmt am Himmelreiche Theil, jene sind davon ausgeschlossen: darum rede ich zu ihnen in Parabeln, zu euch nicht.

Das Verständniß der Sätze im Einzelnen legt sich nun leicht dar. Jesus schließt sich in seiner Antwort enge an die Frage der Apostel an; darum beginnt er sie mit „weil". Frage: Warum redest du zu ihnen in Parabeln? Antwort: Weil euch gegeben ist die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen, jenen aber nicht; oder (denn es ist dasselbe): weil sie sehend nicht sehen und hörend nicht verstehen.

Dieß Letztere könnte man so einfach es scheint, mißverstehen und etwa deuten: weil sie obgleich sie Augen haben, nicht sehen, da sie sich nicht anstrengen zu sehen, und obgleich sie Ohren haben, nicht hören, da ihnen die Aufmerksamkeit fehlt; man kann mit offenen Augen nicht sehen und mit offenen Ohren nicht hören. Das bedeutet es nicht, sondern nach dem sicheren hebräischen Sprachgebrauche vielmehr: trotz ihres Sehens sehen sie nicht, und trotz ihres Horchens hören sie nicht, ihr Auge ist abgestumpft und ihr Ohr ist taub geworden. Nun leuchtet ein, wie: sehend nicht sehen, gleichbedeutend ist mit: die Kenntniß des Himmelreiches nicht haben. Wem das Geheimniß des Himmelreiches nicht gegeben ist, der wird es eben, ob und wie sehr er auch sieht, nicht sehen.

14. Und erfüllt wird ihnen die Prophetie des Isaias die sagt: Hörend werdet ihr hören und nicht sollet ihr verstehen, und sehend werdet ihr sehen und nicht sollet ihr erblicken.

15. Denn verfettet ward das Herz dieses Volkes und mit den Ohren hörten sie schwer und ihre Augen nickten sie, damit sie nicht sähen mit den Augen und mit den Ohren hörten und mit dem Herzen verstünden und sich bekehrten, und ich sie heile.

Diese weitern Worte gehören noch enge zum Vorhergehenden, jedoch nur in logischer nicht in grammatischer Anschließung. Es ist

---

omnes nosse debent, omnibus etiam turbis clarissime exposuerat. Bucher: „Den Jüngern ist es von Gott gegeben, eine tiefere Einsicht in den Fortgang des Reiches Gottes zu bekommen." De Wette, Fritzsche.

eben — fährt Jesus fort, gekommen was schon Isaias vorhergesagt: „ihr werdet hörend hören und nicht verstehen und sehend sehen und nicht erblicken," d. i. ihr werdet vom Himmelreiche ausgeschlossen werden. Was Isaias als kommend und eintreffend voraussagt, das ist gekommen und ist sichtbarlich eingetroffen: hörend hören sie und verstehen nicht, denn ich rede zu ihnen in Parabeln. Wir haben ein Wechselverhältniß: Jesus redet in Parabeln, weil sie hörend nicht verstehen, und sie hören hörend und verstehen nicht, weil Jesus in Parabeln redet. Dieses (in Parabeln reden) ist ein Zeugniß für und eine Folge von ihrer Geistesbeschaffenheit welche sie für das Himmelreich unfähig macht.

Die Worte von V. 15 wären strenge genommen nicht mehr nothwendig. Zur Beweisführung tragen sie nichts bei und der Gedanke selbst ist in sich völlständig abgeschlossen: „Darum rede ich in Parabeln, weil sie sehend nicht sehen, wie wir schon beim Propheten lesen." Doch hat Jesus auch diese weitere prophetische Rede absichtlich mit angeführt, da sie sehr eindringlich den Weg bezeichnet auf welchem Israel so weit gekommen ist. Beide prophetischen Sätze verhalten sich zu einander wie Wirkung und Ursache. In V. 14 sagt der Prophet: Israel ist verblendet, in V. 15: Israel hat sich verblendet, d. h. Israel kam in den Zustand der Verblendung (des Verblendetseins), weil es sich selbst immerfort verblendete; es kam in den Zustand der Herzenshärtigkeit, weil es sein Herz immerfort verhärtete. Israel wollte nicht sehen und nicht hören und sich nicht bekehren; nun ist es dahin gekommen, daß es nicht sieht und nicht hört und sich nicht bekehrt.

Wir haben bildliche Ausdrücke die der Sache so genau angepaßt sind, als es möglich war; vollkommen decken sich Gleichniß und Bedeutung selten; so auch hier, darum ist das Einzelne nicht zu pressen, z. B. „sie hörten schwer mit den Ohren" bezeichnet ein beabsichtigtes „schwer hören"; nicht wie der Ausdruck zu besagen scheint, ein natürliches. Man könnte also genauer sagen: sie machten schwer oder sie verstopften die Ohren, parallel zum gleichfolgenden: „sie nickten (neigten, schlugen nieder) ihre Augen" gleich einem der am Einschlafen ist. Beides thaten sie, um nicht zu hören und um nicht zu sehen. Bekannt ist der Ausdruck: das Herz fett (d. i. unempfindlich) machen. Das Fette gilt dem Orientalen für

das Unempfindliche, wie es auch in der That schlechthin unempfindlich ist. Was im Fette ist, empfindet man nicht, weil es keine Empfindung hat. Aehnlich ist unser „verstocken." Ein „verstockter Sinn" ist genau dasselbe wie dem Hebräer ein fettes Herz. Ihm gilt das Herz als Sitz des Verstandes und der Einsicht, darum verbindet er Herz und Auge; beide Ausdrücke bildlich bezeichnen ein und dasselbe, die Erkenntniß nämlich wofür wir den aus demselben Gebiete entnommenen Ausdruck Einsicht haben.

Jesus beruft sich auf eine Weißagung des Isaias. Nach dem Geschichtszusammenhange hatte der Prophet die hier angeführten Worte zu und über seine Zeitgenossen zu sprechen, und sie erfüllten sich auch damals in der That. Israel verstockte sein Herz gegen jede prophetische Mahnung. Allein sie hatten zugleich eine Bestimmung für die Zukunft, was genau betrachtet schon im hier gebrauchten griechischen Worte angedeutet wird, indem es mit einer Verstärkungspartikel eigentlich „ganz erfüllen" heißt. Wir sehen: Nach der Auffassung Christi bezeichnet das Wort: „sehend werdet ihr nicht sehen" keine vorübergehende Thatsache, sondern einen dauernden sich stets weiter entfaltenden Zustand. Es blieb in und bei der Erfüllung ununterbrochen fort auch Weißagung, bis es seinen letztendlichen Abschluß in der Verwerfung Christi bekam. Von nun an gilt ganz und gar von diesem unglücklichen Volke was der Prophet sagt: „ihr werdet sehend sehen und nicht erblicken," bis Gott die Gebete seiner Kirche*) erhörend den Schleier auch von Israel nehmen und die „Nichtbegnadigte" wider begnadigen wird.**)

Ich muß aber nochmal auf meine vorige Behauptung, daß V. 15 nicht mehr strenge zur Beweisführung gehöre, also nicht eigentlich zur Prophetie, zurückkommen. Sie ist geeignet über zwei

*) Vrgl. die Aufforderung der Kirche zum Gebete am Charfreitage: Oremus et pro perfidis Judaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum: ut et ipsi agnoscant Jesum Christum D. N.: und das daran geknüpfte Gebet: Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam Judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcoecatione deferimus; ut agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per eundem Dom. ect.

**) Os. I, 6. II, 1.

Schwierigkeiten Licht zu verbreiten. Nämlich: 1. Im Hebräischen lautet die Stelle Is. IV, 10 anders als sie unser V. 15 gibt, der dießmal mit dem (abweichenden) Texte der LXX zusammenstimmt. Da nun Jesus hebräisch redete nicht griechisch, entsteht die Frage, wie er sich ausgedrückt habe. Etwa genau wie im Griechischen steht, so daß dieß die ursprüngliche oder wenigstens damals recipirte Lesart gewesen wäre, und die des gegenwärtigen d. i. des masorethischen Textes die spätere? Es scheint nicht. Denn der Chaldäer hat schon die masorethische Lesart und die Peschito kommt hier nicht in Betracht, da sie unter dem doppelten Einflusse der LXX und des neutestamentlichen Textes stand. Oder blieb Jesus genau beim Wortlaute nach dem Hebräischen?*) Auch nicht; denn Matth. und sein Uebersetzer nehmen gewöhnlich keine Rücksicht auf die LXX; eine so starke Abweichung (nicht vom Texte des Hebräischen sondern) vom Ausdrucke Jesu wäre bei Matth. ohne Beispiel. Also bleibt nichts anderes als die Annahme, Jesus habe die prophetische Stelle in einer *freien* (nicht ungewöhnlichen) *Umbildung* dem Sinne nach gegeben, so wie sie zunächst dem entsprach was er sagen wollte. Er wollte zeigen, *wie* Israel dahin kam daß es nun verworfen werde. Dazu bot ihm Isaias an eben der citirten Stelle wenn ich so sagen darf, das Material. Er stellte die dem Propheten übertragene Aufgabe in ihrer geschichtlichen Verwirklichung dar. An *Isaias* erging das Wort: „Verfette das Herz dieses Volkes und seine Ohren mache schwer und seine Augen mache zukleben;" *Jesus* zeigt wie alles dieses geschehen *sei* und sagt deßhalb: „verfettet *ward* das Herz dieses Volkes und seine Ohren *wurden* schwer und seine Augen verklebt." Indem er durch diese leichte Umbildung der prophetischen Worte dem Texte der LXX sehr nahe kam, wurde letzterer vom griechischen Bearbeiter des Matthäus ganz aufgenommen, *da gerade diese Stelle sehr oft gebraucht ward*, denn

---

*) Die *hebr. Uebers.* (*London*, 1817) gibt geradezu den Vers, wie er bei Is. VI, 10 lautet; aber wozu soll das dienen? Ihr vorangesetztes כי macht überdieß das Ganze unhebräisch; es müßte wenigstens ו gewählt sein, oder lauten כי אתה ה׳: „denn du, du sollst fettmachen u. s. w." Eine *zweite Uebers.* (*Lond.*, 1840) läßt כי weg, bleibt aber sonst mit geringer Aenderung auch beim masorethischen Texte.

ſie enthielt die damals nicht genug zu widerholende prophetiſche Begründung der Ausſchließung Israels vom Reiche Gottes. 2. Unſere Stelle (V. 15) führt als die Urſache des Zuſtandes der Blindheit Israels die fortgeſetzte Selbſtverblendung auf, wie wir oben geſehen haben. Deſſelben Argumentes und genau mit den nämlichen Worten bedient ſich auch Paulus (Apoſtelgſch. XXVIII, 24—28). Anders aber Johannes; er ſtellt Iſ. VI, 10 in eine directe Beziehung zu Gott, indem er ſagt: „Deßwegen konnten ſie (die Juden) nicht glauben, weil Iſaias ſagt: Er hat verblendet ihre Augen und verhärtet ihr Herz, damit ſie nicht ſehen mit den Augen.“ Wie löst ſich dieß? Wir mögen ſagen: Der Stand der Erwählung wie der Verwerfung iſt das Product zweier Factoren — des göttlichen und menſchlichen Willens. Jeſus und Paulus geben beide Factoren an, den göttlichen in den Worten: „ihr werdet ſehend ſehen und nicht ſehen,“ den menſchlichen in den Worten: „verfettet iſt das Herz dieſes Volkes.“ Johannes hob nur den Rathſchluß Gottes (den göttlichen Factor) hervor, veranlaßt durch ſein ſtarkes Wort: „ſie konnten nicht glauben;“ und gab, da auch er von der gewöhnlich hiefür citirten Stelle bei Iſaias nicht weichen wollte, dieſelbe mit einer zweiten Umbiegung: „Er (Gott) hat verblendet.“ Beides iſt richtig: Er (Gott) hat verblendet, und: es (Israel) hat verblendet, wegen der unzertrennbaren Wechſelwirkung des göttlichen Rathſchluſſes und der menſchlichen Thätigkeit, und wir haben genau denſelben Fall wie oben, da wir ſagten: Jeſus redet in Parabeln, weil ſie hörend hören und nicht verſtehen, und: ſie hören hörend und verſtehen nicht, weil Jeſus in Parabeln redet.

16. Aber ſelig eure Augen weil ſie ſehen, und eure Ohren weil ſie hören.

17. Denn wahrlich ich ſage euch, daß viele Propheten und Gerechte verlangten zu ſehen was ihr ſehet, und nicht ſahen, und zu hören was ihr höret, und nicht hörten.

Vom Rathſchluſſe der Verwerfung Israels geht Jeſus zurück auf den der Erwählung ſeiner Jünger, alſo auf den Anfang ſeiner Rede: „euch iſt gegeben,“ nur daß er hier den Satz in die beliebte Form einer Seligpreiſung kleidet. „Selig eure Augen weil ſie ſehen,“ iſt vollkommen gleichbedeutend mit: „Selig ihr denen gegeben iſt, die

Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen," und: Selig ihr die ihr erwählt seid.

Um ihnen aber die ganze Größe dieser Seligkeit d. i. dieser Gnade recht lebhaft vor Augen zu stellen, zeigt er ihre Bevorzugung am Beispiele der Heiligen des Alten Bundes. „Viele von ihnen sehnten sich zu sehen was ihr sehet, und sahen es nicht." Damit geht er in einem feinen Doppelsinne von der bildlichen Bedeutung der Ausdrücke „sehen und hören" auf deren buchstäbliche über. Erwählt waren auch jene, aber sie sahen nicht; Israel sieht, ist aber nicht erwählt. Glückselig wer erwählet ist und sieht. Wie das Weib im Evangelium rief: Selig der Leib der dich getragen und die Brüste die du gesogen; so ruft er hier selbst gleichsam in wunderbarem Echo: Selig die Augen die sehen was ihr sehet, und die Ohren die hören was ihr höret.

„Propheten und Gerechte" d. i. alle wahren lebendigen Glieder der alten Heilsordnung, alle Heiligen des Alten Bundes. „Viele" — es wünschten wohl Alle; aber in Einigen war das Verlangen besonders stark, und überdieß ist der Ausdruck „Viele" malerischer und nachdrücklicher als der: „Alle". Bekannt ist der Ruf der Sehnsucht des Propheten Isaias: „Thauet ihr Himmel von Oben, Wolken regnet den Gerechten! Es öffne sich die Erde und sproße den Heiland und die Gerechtigkeit keime zumal (XLV, 8)!" Bei Aggäus heißt der Messias „der allen Heiden Ersehnte (II, 8)," und Jesus selbst bezeugt von Abraham: „Er freute sich, meinen Tag (die Zeit meiner Erscheinung auf Erde) zu sehen." Der Apostel sagt: „Im Glauben starben sie alle, da sie die Verheißung nicht erlangten, aber von Ferne sahen und begrüßten (Hebr. XI, 13)," und in jener andern wichtigen Stelle: „Diese Alle, obwohl sie ein rühmliches Zeugniß erhielten, haben doch die Verheißung nicht erlangt, da Gott für uns ein Besseres ersah, damit sie nicht ohne uns vollendet würden (Ebd. XI, 38, 39)."

18. Ihr nun höret die Parabel vom Sämanne.

Ihr nun — die ihr erwählet seid, höret — denn ihr werdet hörend hören und verstehen; die Parabel — nach ihrer Bedeutung.

19. Bei einem Jeden der das Wort vom Reiche hört und nicht versteht, kommt der Böse und raubt das in seinem Herzen Gesäte. Dieß ist der an den Weg hin Gesäte.

Es genüge einstweilen bis zum Gesammtüberblicke der Parabel was für das nächste Verständniß nothwendig scheint. Das Wort vom Reiche ist jenes Wort welches die Kunde des Himmelreiches enthält, die Predigt des Evangeliums. Nicht verstehen im strengsten und nächsten Sinne wie oben „hören und nicht verstehen", so daß man Werth Bedeutung und Inhalt des Gehörten nicht erfaßt. Auch wir sagen: ein Wort nicht verstehen; ich habe dich nicht verstanden. Das nicht Verstandene bleibt müßig und unbehütet liegen, weil man nicht weiß was und wozu? Der Böse ist der Teufel, sonst auch der „Feind" genannt. Er kennt den Werth des Wortes, und um sein immer noch mögliches künftiges Verständniß zu hindern, nimmt er es weg, weil er bös ist und den Menschen zu verderben sucht. „Das im Herzen Gesäte" — stärker und bezeichnender als: „das in's Herz Gesäte." Der ganze hier beschriebene Vorgang ist ein innerlicher; im Herzen geschieht was in Form einer Parabel erzählt wird. Denn obgleich das Wort äußerlich gehört wird, ist sein Gesätwerden doch ein innerliches durch den hl. Geist. Der hl. Geist ist der Sämann das göttliche Wort der Same im Herzen. Wenn aber der Mensch das nicht versteht und das nicht erkennt, dann kommt der Teufel und raubt das Gesäte, da ihm die Schatzkammer des Herzens offen steht. Der letzte Ausdruck: „dieß ist der an den Weg hin Gesäte" erklärt sich durch folgende Betrachtung: Nach der Parabel ist das zu besäende Ackerfeld die ganze Menschheit. Die einzelnen Theile — Weg Felsengrund Dornengebüsch gute Erde welche das Gesammtfeld ausmachen — sind die einzelnen Menschen. Mit dem Wegstücke des Ackers nun vergleicht Jesus jene welche das Wort vom Reiche hören und nicht verstehen, identificirt aber in eigenthümlicher Kürze Ackertheil und Same, und indem er sie als Ein Ganzes betrachtet, sagt er vom Einen (dem Wegtheile) aus was sich seinem Wortlaute nach strenge genommen auf das Andere (den Samen) bezieht: Dieß ist der an den Weg hin Gesäte, statt: dieß ist der besäte Wegtheil. Wir werden diese Vermischung in den gleichfolgenden Worten noch deutlicher sehen, und mögen uns hier nur darüber aussprechen, wie

Jesus dazu kam; ob es etwa unabsichtlich in Folge einer sogenannten Stylnachläßigkeit geschah, oder ob es eine Eigenthümlichkeit des hebräischen Idiomes sei, oder ob es vielleicht seinen Grund in der Sache selbst habe. Es ist das Letzte. Das Wort vereinigt sich mit dem Herzen zu einer Einheit, gerade wie der Same mit dem Boden. Nur in dieser Lebensgemeinschaft und gegenseitigen Wechseldurchdringung zeigt sich Leben sei es von bleibendem oder bloß vorübergehendem Bestande. In dieser Einheit allein faßt sie Jesus Christus auf. Da aber die Sprache dafür kein eigenes Wort hat, und er sich so kurz als möglich ausdrücken wollte, blieb ihm kein anderes Mittel als durch Anwendung einer rhetorischen Figur (der Synekdoche) die einzelnen Bestandtheile für das Ganze zu setzen. Im ersten von ihm beschriebenen Falle, da man das Wort nicht versteht, findet allerdings eine wahre organische Vereinigung wie sie beim Keimen des Samens mit der Erde entsteht, nicht statt, aber sie scheint doch vorhanden zu sein, es ist wenigstens eine räumliche und in die äußern Sinne fallende Vereinigung eingetreten.

20. Der aber auf den felsigten Grund Gesäte, dieß ist wer das Wort hört und sogleich mit Freude es aufnimmt,

21. aber keine Wurzel in sich hat sondern kurzdaurig ist. Kommt nun eine Trübsal oder Verfolgung wegen des Wortes, so wird er gleich geärgert.

Wie gesagt tritt hier die personificirte Einheit von Same und Boden (Wort und Gemüth) am sichtlichsten hervor; denn der Aufnehmende ist das Erdreich, der keine Wurzel Habende und Kurzdaurige das Samenkorn. Aufnehmen und wurzeln, obgleich ganz verschieden, sind aber so enge verbunden als ob sie dem Boden und Samen gleich zukämen, weil Jesus beide nur unter dem Gesichtspunkte ihrer Wechselverbindung und der daraus entstehenden Einheit in's Auge faßt.

Die einzelnen Ausdrücke sind einfach und selbstverständlich. Jesus sagt: „er (der Same) hat keine Wurzel in sich", weil ihm die Möglichkeit zur Wurzelbildung nicht gegeben wird. Das „nicht haben" ist ein faktisches wie wir zu sagen gewohnt sind, keines der Potenz nach; es fehlt ihm nicht das Mögen (die Macht) aber das Vermögen. Kurzdauernd ist der Same in seinem Wachsthume, in

seiner Keimthätigkeit; diese ist bald erschöpft, weil ihm die Wurzel wodurch er Nahrung an sich zieht, fehlt. Der felsigte Boden d. h. der Boden mit einer Felsunterlage ist locker und warm; Beides wirkt dazu, daß der Same schnell keimt. Dasselbe geschieht bei dem Menschen der das Wort gleich (wie ein lockerer Boden welcher keiner Egge bedarf) und mit Freude (d. i. mit Wärme) aufnimmt. Aber der felsigte wegen seiner dünnen Erdschichte lockere Grund (es fehlen die starken schweren Erdschollen), hat keine Tiefe, so daß der Same nicht wurzeln kann.*) Was nun dieß bedeute: der Boden hat keine Tiefe, oder dasselbe aber so daß die Wirkung statt der Ursache steht: der Same hat keine Wurzel — erklärt Jesus nicht. Er überläßt es sowie oben die weitere Erklärung des „nicht verstehen" dem eigenen Nachdenken. Das folgende „kurzdaurig" dagegen erklärt er, es bedeutet: geärgert werden, zugleich gibt er davon auch die Ursache an: Trübsal oder Verfolgung, als Deutung der hier nicht mehr widerholten Worte aus der Parabel: „da die Sonne aufstieg." Das Aufsteigen der Sonne macht den Samen der auf felsigten Grund fiel, kurzdaurig; Trübsal und Verfolgung machen kurzdaurig im Glauben den der keinen tiefen Grund des Gemüthes hat. „Er wird geärgert" — woran? am Worte selbst. Weil es seinen Erwartungen nicht entspricht, wird es ihm zum Stein des Anstoßes; er gibt es auf, dieses Aufgeben ist aber eben sein Fall. Deßhalb sagt Jesus so bezeichnend: er wird geärgert wird zum Falle gebracht. Das Verdorren des Samens ist sein eigenes Hinsterben der Seele nach: denn beide sind ja Eines!

22. Der aber auf die Dornen Gesäte, dieß ist wer das Wort hört, und die Sorge dieser Welt und die Täuschung des Reichthums ersticken das Wort, und er wird ohne Frucht.

Der Same welcher unter Dornen gefallen ist, wächst mit diesen auf. Er hat Schatten so daß er nicht gesengt wird, und Wurzeln so daß er nicht verdorrt. Daran fehlt es nicht, aber es fehlt ihm an Luft und Raum zur Entwicklung seiner Blüthe, da ihn

---

*) Felsigt, weniger entsprechend obgleich geläufiger wäre steinig, weil letzteres auf Steine verweist die sich auf dem Ackerfelde befinden, während hier nur die untere Stein- oder Felsenschicht gemeint ist.

die Dornen überwuchern, und er wird — ohne Frucht; er ist nicht im Stande Frucht anzusetzen und zu reifen; die Blüthe wird erstickt. Mit den Dornen welche das Korn in Blüthe und Fruchtbildung hindern, vergleicht Jesus die Sorge dieser Welt und die Täuschung des Reichthums. Wir erkennen leicht daß der Hauptnachdruck auf „Sorge und Täuschung“ liege, weniger auf „Welt und Reichthum.“ Die „Sorge“ um was immer und die „Täuschung“ d. i. die Verleitung Verführung zu was immer, sind die Dornen welche das Wort Gottes am Blüthe- und Fruchttreiben hindern, welche es, oder wie Jesus sehr bezeichnend sagt, ihn d. i. den also beschaffenen Menschen ohne Frucht machen, so daß er eine taube Aehre bleibt. Die Sorge bezieht sich gewöhnlich auf diese Welt d. i. auf dieses zeitliche Dasein; die Täuschung und Verleitung entspringt ebenso gewöhnlich aus dem Reichthume; er verleitet und verführt zur Genußsucht u. s. w.; aber doch nicht ausschließlich; daher kommt es, daß die andern Evangelien hier im Gebrauche der einzelnen Ausdrücke freier sind. Markus weicht etwas von Matthäus und Lukas von Beiden ab. Unser Evangelist hat wohl genau den Wortlaut beibehalten; die beiden Andern erklären zugleich, wie sie das überhaupt gerne thun.

Man hat gefragt, was denn hier „hören“ sagen wolle, und es vielfach gedeutet bald im engern bald im weitern Sinne. Allein wir müssen entgegnen: Hören habe durch die ganze Parabel eine und dieselbe Bedeutung; es stehe ganz in seinem gewöhnlichen an sich klaren Wortsinne; die Verschiedenheit komme nicht vom „hören“, das bei Allen gleich ist, sondern von dem was das Hören begleitet oder ihm folgt. Beachten wir daß der Same unter Dornen fortwächst, aber durch sie an der Fruchtbildung gehindert wird; vergleichen wir dazu die vorhergehenden Fälle, wornach der Erste hört aber nicht annimmt, der Zweite hört und annimmt aber nicht behält: so werden wir leicht erkennen, daß der Dritte eben hier Gemeinte, hört und annimmt und behält aber keine Frucht bringt. Hören und nicht annehmen heißt: hören und nicht glauben. Hören und annehmen heißt: hören und glauben. Doch damit ist noch nicht alles gethan, denn man kann den Glauben wider aufgeben oder ohne Frucht lassen.

Alle diese drei Erscheinungen auf dem Gebiete des geistigen

Lebens: der Nichtglaube (verschieden von Unglaube), der zeitweilige Glaube und der unfruchtbare Glaube — haben nach dem Worte Christi ihren letzten Grund im Nichtverstehen. Erst wer hört und versteht, von dem gilt was nun folgt:

23. Der aber auf den guten Boden Gesäte, dieß ist der das Wort hört und versteht: dieser nun macht Frucht, und es bringt der Eine hundert der Andere sechzig der Andere dreißig.

Jesus liebt Kürze des Ausdrucks; in wenig Worten sagt er viel. Deßhalb macht er auch hier kein Langes und Breites über den der mit dem guten Erdreiche zu vergleichen ist, sondern sagt kurzweg: Wer hört und versteht! Er will das weitere Nachdenken nicht überflüßig machen; er fordert dazu auf, macht es aber auch möglich.

Wir sagen: Jesus betont den Ausdruck verstehen, sowie oben den nichtverstehen. Das sind die beiden Endpunkte; zwischen ihnen liegt das nicht Nichtverstehen in verschiedenen Mittelstufen. Das Verstehen umfaßt gleichmäßig die Thätigkeit des menschlichen Verstandes und Gemüthes, das Nichtverstehen schließt beide gleichmäßig aus, das nicht Nichtverstehen besteht in einseitiger Thätigkeit entweder des Verstandes oder des Gemüthes. Hier liegt der Schlüssel zur Parabel. Wer gegen das gepredigte Wort mit Verstand und Gemüth indifferent bleibt, gehört zu den auf den Weg hin Gesäten; wer dem gepredigten Worte Verstand und Gemüth zuwendet, gehört zu den auf guten Boden Gesäten; wer einseitig das gepredigte Wort mit dem Gemüthe aufnimmt, gehört zu den auf den felsigten Grund Gesäten; wer das gepredigte Wort vorwaltend mit dem Verstande aufnimmt, gehört zu den unter die Dornen Gesäten: denn das Wort Gottes ergeht an den ganzen Menschen, und nur wo es der ganze Mensch und ganz zu seinem Eigenthume macht, da bringt es Frucht, wenn auch nicht bei allen gleich viel; denn das Maß hängt von der Gnade ab. Die Frucht ist das Leben nach den Grundsätzen des Glaubens, oder die Werke welche zur Theilnahme am Himmelreiche gefordert werden; denn nicht wer sagt: „Herr Herr, wird eingehen in das Himmelreich.“ Die Bergpredigt zeichnet solche Früchte: Selig die Sanftmüthigen

die Barmherzigen die Friedfertigen die eines reinen Herzens sind. Da es im Himmelreiche Erste und Letzte Größte und Kleinste gibt; jedem aber nach seinen Werken vergolten wird: so erklärt sich, daß von dreißig- sechzig- und hundertfacher Frucht gesprochen werden kann. Man versteht unter Frucht gerne die himmlische Vergeltung allein, doch mit Unrecht. Sie ist sekundär mitgemeint, insofern sie die Vollendung der Fruchtbildung ist, aber nicht primär und ausschließlich; denn Jesus vergleicht in einer folgenden Parabel ausdrücklich das letzte Gericht mit einer Aerndte, in unserm Gleichnisse spricht er vom Verdorren und Ersticktwerden, was nothwendig auf diesseitige Fruchtbildung verweist, endlich XXI, 43 sagt er zu den Juden: „Das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden das seine Frucht bringt.“ Das ist hinreichend und deutlich genug von einer Frucht die der Mensch bringen muß, nicht von einer Frucht die er genießen wird.

Wenn Jesus von sechzig- und hundertfacher Frucht spricht, so zählt er wohl weil es so die Parabel mit sich bringt, die einzelnen guten Werke, aber wir dürfen sie nicht zählen sondern müssen sie wägen: daher die Väter nicht mit Unrecht die Werke nach den verschiedenen Ständen, unserer Parabel folgend, klassificiren und z. B. die Einen die Jungfräulichen zur hundertfachen Frucht erheben, Andere die Blutzeugen u. s. w., wobei wir nur zu beachten haben, daß solche Sätze im allgemeinen (in abstracto) gemeint sind ohne Anwendung auf einen bestimmt gegebenen Fall (in concreto), dessen Entscheidung allein Gott zusteht.

Jesus unterscheidet, entsprechend den vier Gattungen des Erdreiches, vier Klassen von Hörern der evangelischen Botschaft deren letzte wir schon hinreichend kennen. Zur ersten nun, um auch hier in's Einzelne einzugehen, dem Wegstücke des Ackerfeldes vergleichbar, gehören jene welche dem gepredigten Worte Gemüth und Verstand, oder wie man im gewöhnlichen weitern Sprachgebrauche sagt, ihr Herz nicht zuwenden, wenn auch vorerst nicht bewußt und entschieden abwenden. Sie glauben nicht obwohl sie keine Ungläubigen sind. Nicht glauben (das griechische μή) ist nämlich die Indifferenz, der noch nicht entschiedene Wille; Unglauben (das griechische οὐ) ist der aus der Indifferenz herausgetretene Wille nicht zu glauben. Unglaube ist der direkte Gegensatz zu Glaube. In dieser ersten

Reihe sind somit die Indifferenten gemeint bei denen der Indifferentismus von Gedankenlosigkeit Gleichgiltigkeit und dem Phlegma der Trägheit herkommt. Die Predigt macht auf sie keinen Eindruck, nicht einen schlimmen aber auch nicht einen guten. Wollen wir uns recht concret ausdrücken, so können wir sagen: dazu gehören die Vagabunden die Proletarier (aller Stände) die Verwahrlosten und die ohne christlichen Unterricht Aufgewachsenen.*) Bei der Indifferenz bleibt indeß der Mensch nicht stehen; aus der Gleichgiltigkeit gegen den Glauben wird Abneigung, aus der Abneigung Unglaube. Der Same des Evangeliums wird von den Vorurtheilen der Erziehung von den falschen Grundsätzen der Umgebung von den künstlich erzeugten Zweifeln der Lektüre, vom Materialismus wie man in unsern Tagen sich auszudrücken beliebt, hinweggestohlen. Jesus sagt einfach: der Teufel kommt und nimmt den Samen weg ehe er keimt und Wurzel faßt.

Zur zweiten Klasse gehören jene welche das Evangelium mit dem Willen aufnehmen, denen aber die verständige Erfassung des Gehörten fehlt. Angezogen von der Lieblichkeit des Wortes Jesu, von der Schönheit des Kultus von der Macht eines Beispieles einer Mission u. s. w. geben sie sich schnell und mit einem gewissen Feuer diesem Eindrucke hin und scheinen zu schönen Hoffnungen zu berechtigen. Aber der Wille wird von der Erkenntniß nicht unterstützt. Sobald nun Dinge eintreffen welche dem Willen nothwendig eine andere Richtung geben — Schande Spott Verlust oder Leiden: da fehlt dem Worte Gottes die Stütze des Verstandes der Muth Ausdauer und Festigkeit gibt; denn was wir Charakter nennen, kommt allein vom Verstande, und wo — wie so oft eintritt — das Evangelium in Conflikt kommt mit dem Willen, entscheidet allein der Verstand. In diese Klasse gehören die weichlichen empfindsamen Seelen, die durch Romane Verbildeten oder durch äffische Elternliebe Verzogenen, die nie gelehrt wurden sich irgend etwas zu versagen und in lauter Süßigkeit und Zärtlichkeit heranwuchsen. Sie Alle

*) Chrysostomus: *οἱ μὲν γὰρ τῇ ὁδῷ ἐοικότες εἰσὶν, οἱ βάναυσοι, καὶ ῥάθυμοι καὶ ὀλίγωροι.* Das erste Wort *βάναυσος* entspricht genau dem was man Philister nennt; dummstolz.

können für eine Predigt schwärmen — aber wie lange? und was hilft's?

Zur dritten Klasse gehören jene welche das Evangelium nur mit dem Verstande erfassen. Die Geheimnißlehren des Christenthums sind ihnen alle recht: sie haben nichts dagegen einzuwenden; aber sie bleiben kalt, indem sie ihren Willen außer dem Spiele lassen. Dieser muß frei bleiben. Sie lassen sich nicht in ihren Genüssen nicht in ihren Bestrebungen und Unternehmungen stören. Wo es sich um Geld Ehre Gewinn Genuß handelt, hat das evangelische Wort keine Stimme. Sie sind gläubig: dabei aber Geldspekulanten, betrügliche Fabrikanten, untreue Beamte, Wohllüstlinge. Der Glaube ist ein todtes Kapital aufbewahrt im Schweißtuche, um nöthigenfalls als Zehrpfenning im hohen Alter und im Sterbestündlein dienen zu können.*)

Jesus hatte bei der Erklärung seiner Parabel zunächst seine Jünger im Auge; er hob deßhalb jene Gefahren namentlich hervor welche sie zumeist bedrohten, nämlich einmal Leiden und Verfolgungen welche den anfangs begeisterten Willen schnell abkühlen, dann

---

*) Förster (Homilien. Breslau. 1849. I. S. 166) sagt: „Gott ist es, der die Frucht, die hundertfältige, gibt. Daß wir diese Frucht bringen, meine Geliebten! dazu gehört ein guter Boden. Eure Herzen sind der Boden, wollte Gott! sie wären überall guter Boden, aber der Meister sagt es im Evangelium: Es ist viel hartgetretener Boden unter euch, d. h. viele aus der Verblendung hervorgehende Gleichgiltigkeit und Trägheit; die damit behaftet sind, hören als hörten sie nicht, und wie sie von dannen gehen, ist es mit ihnen ebenso als vorher, der Same kann nicht Wurzel treiben und aufgehen. Es ist viel felsigter Boden unter euch, d. h. viel Leichtsinn und Unbestand; da fällt denn der Same wohl auf ein oberflächlich leichtes Erdreich und keimt, aber wie er Wurzel schlagen will in die Tiefe, da ist unten bloßer Stein, so daß er vertrocknet; wie in den Versuchungen des Lebens der fromme Sinn sich bewähren soll, fehlt die Kraft und alle guten Vorsätze sind dahin. Es ist viel dorniger Boden unter euch, d. h. viel Verkehr mit dem Sinnlichen, mit Reichthümern und Ehren, mit Lebenssorgen und Kümmernissen, und weil denn diese den Geist ganz und gar eingenommen haben, da kann der Same darinnen nicht aufkommen, er wird erstickt von dem, was euch als das Wichtigere erscheint, von dem Eitelen."

Verzichten auf die Welt und die sinnlichen Genüsse wogegen sich das Dictamen des Verstandes sträubt.

Außer der von uns gegebenen Anwendung mag noch manche andere gemacht werden; es liegt in der Intention jeder Parabel eine Wahrheit also hinzustellen, daß sie in vielen Farben gleich dem prismatisch gespaltenen Lichte spielt. Doch finden wir bei den Erklärern ziemliche Uebereinstimmung*), nur daß sich die ältern mit Vorliebe bei Einzelnheiten aufhalten, inwiefern z. B. der Reichthum betrüglich sei, und da er doch reize und locke mit Dornen verglichen werden könne u. s. w. was mehr der erweiternden Betrachtung als Erklärung angehört.

24. Eine andere Parabel legte er ihnen dar, indem er sprach: Das Himmelreich ist gleichgeworden einem Manne der guten Samen in seinem Acker säte.

Das Bild vom Samen und Acker gibt Jesu Veranlassung zu einer zweiten Vergleichung die sich enge an die erste anschließt und einer nahe liegenden Mißdeutung zuvorkommt. Die Zuhörer nämlich dachten bei der Parabel vom Acker mit seinen reichen Früchten an das messianische Reich und seine hundertfache Vergeltung. Der Same auf gutem Grunde waren nach ihren pharisäischen Vorstellungen von der Heiligkeit Israels sie selbst, der Same unter Dörnern der auf Felsengrund u. s. w. die Heiden.

Dieser schmeichelhaften Anwendung auf sich selbst stellt Jesus als warnende Corrective ein zweites Gleichniß entgegen, indem er fortfährt: Wohl ist das Himmelreich gleich einem Acker mit gutem Samen; aber beachtet auch daß in diesen Acker Lolch (Giftgras) vom Feinde gesät worden ist. Jeder also der auf diesem Ackerfelde steht, prüfe sich, ob er guter Weizen oder Giftkraut ist: denn die äußere Gestalt und das lokale Wachsthum ist noch kein Zeugniß für den innern Werth.

Die Vergleichung des Himmelreiches mit einem Manne ist nicht adäquat. Doch wäre es unrichtig unter „Himmelreich" an

*) Thomas macht folgende Abtheilung: Homo dicitur seminatus secus viam, qui verbum recipit, sed non custodit. Secundus effectus est producere in opus. Effectus autem iste impeditur per prospera et adversa.

den messianischen König zu denken, als sollte der Satz lauten: „Der messianische König und Herr ist ähnlich einem Manne u. s. w." Schon der Ausdruck: gleich geworden, stritte dagegen. Die Vergleichung dehnt sich auf die ganze Parabel aus. Wir könnten uns deßhalb deutlicher aber nicht bezeichnender etwa so fassen: Mit dem Himmelreiche darauf ihr richtig den guten Acker deutet, ist es aber zugleich auch also beschaffen: Ein Mann säte guten Samen in seinem Acker aus.

25. Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Lolch mitten unter den Weizen und ging davon.

„Während die Leute schliefen" d. i. in der Nacht heimlich; am Tage wäre er daran von den Knechten des Herrn dem der Acker gehörte, gehindert worden. Es konnte nur heimlich geschehen, und heimlich wie er gekommen, ging er auch davon. Man hat von je bemerkt, daß „während die Leute schliefen" keinen Vorwurf enthalte, sondern allein malerische Umschreibung des kurzen „Nachts" sei. Der Morgenländer liebt das Feierliche; auch gehört es zur Natur der Parabel. Der Lolch oder das Tollkraut (lolium temulentum), ein giftiges Gras dessen Same Betäubung verursacht, findet sich im Oriente nicht selten unter dem Getreide und ist anfangs vom Weizen kaum zu unterscheiden.*)

26. Als aber die Saat aufschoß und Frucht bildete, da zeigte sich auch der Lolch.

Bisher war er nicht zu bemerken. Erst als sich die Körner zu bilden begannen, wurde er kenntlich und leicht zu unterscheiden.

27. Es kamen aber die Knechte des Hausvaters herbei und sprachen zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen in deinem Acker gesät? woher nun hat er den Lolch?

Die Knechte bemerken es und können ihr Erstaunen nicht zurückhalten. Da man im Oriente beim Sammeln der Garben und

*) Vergl. Hieron. z. St.: Inter triticum et zizania, quod nos appellamus lolium, quamdiu herba est, et nondum culmus venit ad spicam, grandis similitudo est, et in discernendo aut nulla aut perdifficilis distantia. Praemonet ergo Deus, ne ubi quid ambiguum est, cito sententiam proferamus, sed Deo judici terminum reservemus.

Auslesen der Körner nicht besonders ängstlich zu Werke geht, wäre Lolchsamen unter den Weizenkörnern erklärlich; er findet sich nicht selten auch unter dem Brode. Allein die Knechte wissen, daß ihr Herr absolut nur guten Samen gesät hat, daher ihre Frage woher der Lolch komme.

28. Er erwiderte: Ein feindlicher Mensch hat es gethan.

Man hätte die Ursache auch im Acker suchen können. Ein schlechtbestellter Acker führt allerlei Unkraut mit sich. Aber nicht davon kommt der Lolch sondern wie der Herr gut weiß, von einem feindseligen Menschen. Warum aber thut es der Feind? warum rottet er nicht lieber den guten Samen aus? Wir wissen daß er auch dieß thut, wo er kann; wo er aber nicht kann, säet er Giftkraut unter den Weizen, und zwar in doppelter Absicht, zuerst um dem Acker zu schaden der im Werthe sinken wird, dann um dem Hausherrn zu schaden auf den der Verdacht der Sorglosigkeit und Gleichgiltigkeit fallen wird.

Sie aber sprachen: Willst du also? sollen wir hingehen und ihn einsammeln?

29. Er entgegnete: Nein; damit ihr nicht den Lolch sammelnd auch den Weizen mit ihm ausraufet.

Er verbietet es aus Rücksicht auf den Weizen von dem kein Körnlein verloren gehen soll; denn es wäre nicht zu verhindern, daß mit dem Unkraute nicht auch mancher Weizenhalm ausgerissen würde, weil ihre Wurzeln einander nahe liegen, oft ineinander verschlungen sind.*) Man sagt gewöhnlich: weil sie den Weizen vom Unkraute nicht überall unterscheiden könnten. Allein die Parabel ist dagegen, indem es ja heißt, daß der Lolch schon kenntlich geworden sei. Das Verbieten wäre ein indirekter Vorwurf gewesen: seine Knechte hätten nicht Achtsamkeit oder Geduld genug oder hinreichende Kenntniß, was nicht gesagt und nicht gemeint ist.

---

*) Auch Arnoldi und Bucher: „Es verflechten sich nämlich die Wurzeln des Unkrautes mit denen des Weizens, so daß mit dem Ausreißen des Unkrauts auch der Weizen ausgerauft würde.“

Bei einem dichten und schon vorgeschrittenen Wachsthume ist es nicht möglich den Lolch also auszureißen, daß keine Weizenähre verletzt oder mitgetroffen wird. Anders ist es nach dem Schnitte, da steht einer vollkommenen Ausscheidung nichts mehr im Wege.

30. Lasset zusammen beide bis zur Aerndte wachsen. Und in der Zeit der Aerndte werde ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuerst den Lolch und bindet ihn in Büschel zum Verbrennen, den Weizen aber führet in meine Scheune.

Er sagt den Schnittern nachdem das Getreide sammt allem was mit ihm aufwuchs geschnitten ist: Sammelt d. i. leset aus den Lolch und bindet ihn in Büschel; dann sammelt das Getreide und bindet es in Garben. Jenen verbrennet, dieses bringt (nachdem es gedroschen worden) in meine Scheune. Der Hausvater läßt das Unkraut zuerst verbrennen, dann den Weizen heimführen, weil es so Gewohnheit war. Stoppeln Spreu und Unkraut wurden noch auf dem Acker verbrannt und die ganze Feldarbeit mit dem Heimführen des Getreides geschlossen.

Die Erklärung gibt Jesus selbst von Vers 37 bis 43 unsers Kapitels.

31. Ein anderes Gleichniß legte er ihnen dar indem er sprach: Das Himmelreich ist gleich einem Senfkörnlein das ein Mensch nahm und in seinem Felde säte.

32. Dieses zwar ist kleiner als alle Samenkörner; wenn es aber herangewachsen, ist es größer als die Gartengewächse und wird ein Baum, so daß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen wohnen.

Die Senfstaude aus dem Geschlechte der Schotengewächse mit kleinem kugelichtem Samen wird in Palästina noch heut zu Tage gerne bald in (geschlossenen) Gärten bald auf dem (freiliegenden) Felde angebaut. Der Same dient zur Oelbereitung zur Würze der Speise und insbesondere zu äußerlichen Heilungen. Bei den Rabbinen gilt das Senfkorn allgemein zur Bezeichnung von etwas sehr Kleinem Winzigem. Sie wenden es an wie die Casuisten ihr parvitas materiae. Das gab die Veranlassung daß Jesus seine Parabel gerade vom Senfkorne hernahm; sie selbst aber hat mit der rabbinischen Formel weiter nichts gemein.

Die Senfpflanze wird ein ansehnliches Gesträuch, so daß sie einem Baume gleicht und die gewöhnlichen Gartengewächse — ihre Brüder weit überragt. Darin liegt der Vergleichungspunkt: Das Senfkorn ist kleiner als die Samen der übrigen Gartengewächse, übertrifft sie aber im Wachsthume soweit, daß es wie ein Baum wird (ohne zur Gattung der Bäume zu gehören). Beispiele von ungewöhnlicher Größe der Senfstaude enthält der Thalmud an mehreren Stellen. Man besteige ihn wie einen Feigenbaum, seine Zweige dienen zu Zeltdächern u. s. w. *) Aehnlich spricht sich Maldonat über die Senfstaude in Spanien aus: sie reiche weit über einen Mann hinaus **) und mache in Menge von Ferne gesehen ganz den Eindruck eines Waldes. Die Anwendung ergibt sich nun von selbst: Das Himmelreich ist in seinem Beginne kleiner als jedes andere Reich war: es wird aber so groß, daß es alle Reiche überragt die sich dazu nunmehr verhalten wie Gartengewächse (Gesträucher) zu einem Baume.

„Die Vögel des Himmels kommen und wohnen in seinen Zweigen" — ein poetisch erweiternder Zusatz wie man ihn bei Bäumen liebt, hier um so näher liegend, als die Vögel sich in den Senfstauden wegen ihres Schattens und ihrer Früchte vor allem gerne aufhalten, vergl. Dan. IV, 7—9: „Ich schaute, und siehe da ein Baum inmitten der Erde und seine Höhe gewaltig. Unter ihm sucht Schatten das Thier des Feldes und in seinen Zweigen wohnen die Vögel des Himmels und von ihm nähren sich alle Geschöpfe."

33. Ein anderes Gleichniß trug er ihnen vor: Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteige welchen ein Weib nahm und in drei Maß Mehl einmengte, bis alles durchsäuert ward.

Der Vergleichungspunkt liegt hier im „durchsäuern", wie oben im „größer werden"; während nun letzteres angibt was das Himmel-

---

*) Vrgl. Buxt. s. v. חרדל f. 822.

**) Auch Berlepsch der in seinem eigenen Garten eine Senfstaude mit einer Höhe von 13 Fuß hatte.

reich wird, wozu es sich gestaltet, enthält ersteres was es wirkt, welche Gestaltung es in der Menschenwelt hervorbringt. Das Himmelreich wird in seinen Gliedern zu einem Baum wie das Senfkorn, und es gestaltet seine Glieder in sich um wie der Sauerteig das Mehl; oder das Himmelreich macht alles himmlisch wie der Sauerteig alles durchsäuert. Es bedarf keiner Erinnerung, daß der Nebenbegriff der Säure als das Unangenehme nur im deutschen Worte liegt. Dieß fiele weg wenn wir sagen dürften: „Das Himmelreich ist gleich einer Gähre welche ein Weib nahm... bis alles durchgegoren war.“ Wir müssen wohl beachten, daß Jesus nicht im allgemeinen von einer alles umgestaltenden Kraft des Himmelreiches redet, sondern von der Kraft alles in sich umzugestalten, seine Wesenheit Allem was sich mit ihm verbindet, mitzutheilen.

Die einzelnen Ausdrücke gehören nur zum Bilde. Jesus sagt: ein Weib, weil das Backen dem Weibe zusteht wie das Säen dem Manne. Ebenso drei Maß, weil der Gebrauch der bestimmten Zahl zur Anschaulichkeit der Parabel gehört und der Morgenländer überhaupt bestimmte Ausdrücke liebt. Er sagt nicht: backe Kuchen, sondern backe so und soviel zu Kuchen. Vrgl. 1 Mos. XVIII, 6: Und Abraham eilte in's Zelt zu Sarah und sprach: Eile, drei Maß Kernmehl knete und mache Kuchen.“ Richt. VI, 19: „Und Gedeon kam und bereitete ein Ziegenböcklein und ein Epha (d. i. drei Maß) Mehl ungesäuerter Kuchen.“ Weniger passend ist wenn man drei Maß als die gewöhnliche Quantität annimmt; denn da der Morgenländer sein Brod täglich backt, hängt die Quantität von der Größe der Familie ab. Auch sind drei Maß (d. i. ungefähr ein Metzen) keine geringe Quantität.

34. Das alles redete Jesus in Gleichnissen zu den Schaaren und ohne Gleichniß redete er zu ihnen nicht;

35. auf daß erfüllt werde das Wort des Propheten da er sagt: Ich werde öffnen in Gleichnissen meinen Mund, erzählen Verborgenes seit Grundlegung (der Welt).

Nachdem Jesus selbst den Grund angegeben warum er in Parabeln rede, scheint es überflüssig daß der Evangelist nochmal darauf zurückkomme. Wozu? hat er ein so kurzes Gedächtniß, daß er sich seiner früheren Worte nicht mehr erinnert? oder ist es aus einer

andern Erzählung hereingeflossen? also unabsichtlich und überflüssig? Keines von beiden. Es lag im wesentlichen Interesse der ersten Gläubigen (aus dem Judenthume), sich aller Anknüpfungspunkte des Alten und Neuen Testamentes in Vorbildern und Weißagungen recht lebhaft bewußt zu werden, weil sie darin die stärksten Beweismittel für ihren Uebertritt zum Christenthume der nicht so leicht war, fanden. Zu diesen gehörte nun auch die eben angeführte Stelle aus Psalm LXXVII, dessen Verfasser Asaph schon im Alten Testamente Seher (Prophet) heißt. Darum nahm sie Matth. auf.

Wir dürfen aber ferner sagen: der von Matth. und jener von Jesus angeführte Grund seien durchaus nicht identisch, so daß einer den andern nicht überflüssig macht, sondern vielmehr stützt und ergänzt. Das läßt sich leicht nachweisen. Wenn Jesus in Parabeln redet, weil von ihm geschrieben steht: „Ich werde öffnen in Gleichnissen meinen Mund," so schließt dieses die Erklärung nicht aus. Wenn er aber in Parabeln redet, weil geschrieben steht: „Ihr werdet hörend hören und nicht verstehen", da ist die Erklärung ausgeschlossen. Die prophetische Stelle somit auf welche sich Matth. beruft, bezeichnet allgemein die Lehrweise des Messias, seine Parabel- und Räthsel-Weisheit welche von je als die höchste Blüthe der menschlichen Erkenntnißkraft betrachtet wurde.*) Die Prophetie aber auf welche sich Jesus beruft, gibt speziell den Grund an warum er nur in Parabeln ohne deren Deutung reden werde. Beides erfüllte sich, beides hatte einen besondern ja innerlich verschiedenen Grund.

---

*) Salomo der Typus der Weisheit, war der große Parabeln- und Sprüchesammler. Die Königin von Sabäa kam, um seine Weisheit durch Räthsel auf die Probe zu stellen. Vom weisen Manne heißt es: „Der Sprüche Dunkel durchforschet er und in den Geheimnissen der Gleichnisse macht er sich bewandert (Sir. XXXIX, 3). Oedipus gilt als Zeugniß dieser Weisheit für Aegypten sowie Aesop für Griechenland. Lokman der arabische Fabeldichter hat sich den Beinamen der Weise erworben. Zur selben Gattung gehört unter den Indiern das bekannte Gedicht Hipotadesa sowie der Gulistan des Saadi unter den Persern (vrgl. Wiseman. Abhandlungen I, S. 107 flg. Regensb. 1854).

Allein man sagt geradezu, die von unserm Evangelisten angeführte Psalmstelle enthalte keine Weißagung, Matthäus lege ihr einen fremdartigen Sinn unter. Gewiß; wenn die Worte des Psalmisten: „Ich werde in Gleichnissen meinen Mund öffnen, verkünden Räthsel aus der Urzeit,“ keinen andern Sinn haben als: ich werde in kunstreich verschlungener d. i. dichterischer Rede die Geschichte der Urzeit vortragen; dann läßt sich kein prophetisches Moment darin finden, und der Evangelist kann vom Vorwurfe rabbinischer Willkühr nicht freigesprochen werden. Aber die Stelle hat diesen Sinn eben nicht, wie der Zusammenhang genügend erweist. Der Sänger und Prophet Asaph will zur Lehre und Warnung Israels die großen Thatsachen der Urzeit vortragen und sagt: „Neiget euer Ohr den Worten meines Mundes. Ich werde öffnen mit Gleichniß meinen Mund, verkünden Räthsel aus der Urzeit: die wir gehört haben und wissen und unsere Väter uns erzählt haben (Ps. LXXVII, 1—3).“ Wir sehen daraus, daß er unter Gleichniß und Räthsel nicht seine Worte, sondern die Thatsachen der Vorzeit welche sie gehört und und ihre Väter überliefert haben, versteht. Sie sind Gleichnisse und Räthsel, weil sie voll des belehrenden Inhalts für alle Zeiten sind. Das Geschichtliche daran ist die Schale, ihr ewiger Lehrinhalt der Kern; von ihnen allen gilt das Wort: „wer es liest, verstehe es wohl,“ und widerum: „ändere den Namen und du bist es.“ *) Dieß aber liegt nicht auf der Oberfläche, und die Geschichte ist darnach ein Gleichniß der That, ein Räthsel der Vorzeit — an dem der Leichtsinnige gedankenlos vorübergeht, nicht so der Weise und Verständige. Darin nun daß ein Prophet des Alten Bundes durch solche Gleichnisse lehrt, daß er Geschehenes nach seinem Lehrinhalte der für alle Zeit gleich anwendbar ist, faßt und darstellt, sieht Matth. ein weißagendes Vorbild auf Christus. In ihm wird sich wie in einem Brennpunkte alles vereinigen was wir an den alten Propheten sehen; also auch er wird in Gleichnissen reden und zwar so, daß er diese tiefste Erkenntniß der Dinge in ihrer höchsten Vollendung darstellt;

---

*) Mutato nomine de te fabula narratur. Vrgl. zur Psalmstelle die schöne Erklärung Hengstenberg's (III, 352, 353).

Alles wird ihm als Parabel dienen — die Natur wie die Geschichte. Asaph macht, indem er die Geschichte als Gleichniß behandelt, einen kühnen Griff, wenn der Ausdruck erlaubt ist; er thut dieß aber nach der Auffassung unseres Evangelisten als prophetisches Vorbild Christi, und sein Wort: „ich werde in Parabeln reden," ist eine Hinweisung auf den durch welchen es zur vollen Wahrheit geworden ist. Christus allein durchschaut den parabolischen Inhalt aller Dinge und redet in Gleichnissen wie außer ihm Keiner vermag.*)

Das letzte Versglied („ich werde erzählen Verborgenes seit Grundlegung der Welt"), gibt Matth. in einer weniger freien als eigenthümlichen Uebersetzung, ausgehend von dem Grundsatze daß der heilige Grundtext in seiner vielsagenden Allgemeinheit einen Complex von Geheimnissen enthalte welche erst die Erfüllung in ihrem ganzen Reichthume und ihrer Bedeutung an den Tag gebracht habe. Er fand in den Worten des Psalmisten einen tiefern sogenannten mystischen Sinn den er dem denkenden Leser nahe legen wollte, ohne ihn directe auszusprechen; darum wählte er eine Uebertragung die doppelsinnig ist. Nehmen wir nämlich, worauf der nächste Zusammenhang verweist, den Satz: „Verborgenes von Grundlegung der Welt werde ich erzählen," als ein wie man sagt synonymes Versglied zum Vorhergehenden: „in Parabeln werde ich reden", so haben wir darin eine Verstärkung: „Ich werde reden in Parabeln, ja vorbringen das tiefst Verborgene" — tiefe von Anbeginn ungelöste Räthsel. Seine (Christi) Weisheit spricht in Räthseln und Parabeln wie seit Grundlegung der Welt nicht gehört worden: denn siehe, hier ist mehr als Salomo! Aber Matth. fand noch etwas darin was er indeß wie gesagt, nur andeutet: eine Hinweisung auf den Inhalt der Gleichnisse Christi; sie verkünden das von Grundlegung der Welt Verborgene d. i. die

*) Nach unsere Auffassung ist der Sprechende ein Vorbild Christi, nicht das Gesprochene wie Hieron. erklärt und nach ihm die Spätern Sylv. Jans. auch Arnoldi. Anders Mald. der in seiner weitern Auffassung des Wortes „erfüllen" (vrgl. I, S. 75) nur eine Akkommodation findet: Evangelista, ut solet, quod a Davide alio sensu dictum erat non ad eundem sed ad similem sensum accomodavit — wobei freilich das Providentielle ganz preis gegeben wird. Ihm folgt genau Verlepsch.

evangelische Botschaft die Jesus selbst unmittelbar zuvor „die Geheimnisse des Himmelreiches (V. 11)“ genannt hatte. Darnach haben wir einen sogenannten synthetischen Vers der im Sinne unseres Evangelisten ergänzt also lautet:

> Ich werde öffnen in Gleichnissen meinen Mund,
> erzählen in Gleichnissen das seit Grundlegung der Welt Verborgene.

Hat sich das nicht erfüllt? Hat Matth. kein Recht an einen tiefern Sinn der hl. Bücher zu glauben? Oder steht er in diesem Glauben vielleicht allein da? War nicht das ganze Alterthum davon durchdrungen? und geht nicht Jesus in seinen Berufungen auf die heiligen Bücher des Alten Bundes selbst von dieser erhebenden Anschauung aus?

36. Alsdann entließ er die Schaaren und ging nach Hause. Und seine Jünger traten zu ihm und sprachen: Sage uns das Gleichniß vom Lolche im Acker.

Jesus kehrte, sobald er die Volksschaaren entlassen, nach Kapharnaum in sein Haus zurück, wie wenigstens unser Evangelist berichtet. Das erste Gleichniß vom Sämanne hatte er ihnen noch auf dem Schiffe oder auf dem Heimwege erklärt. Später — am Abende — bitten sie ihn auch um die Erklärung des zweiten; denn hier war insbesondere die Bedeutung des Lolches im Acker schwer zu erkennen. Das Reich Gottes hat eine weltüberwindende und alles in sich umgestaltende Kraft; das hatte Jesus in den beiden Parabeln vom Senfkorne und Sauerteige gelehrt: was soll hier das Unkraut? Aus diesem Grunde heben die Apostel in ihrer Frage das Unkraut namentlich hervor. Sage uns die Parabel vom Lolche; erkläre was er bedeute.

37. Er antwortete und sprach zu ihnen: Der den guten Samen säet, ist der Menschensohn.

38. Der Acker ist die Welt; der gute Same das sind die Söhne des Reiches; der Lolch sind die Söhne des Bösen.

39. Der Feind der ihn gesät hat, ist der Teufel; die Aernbte ist das Ende der Welt; die Schnitter sind die Engel.

Jesus faßt sich auch hier sehr kurz; manches übergeht er in

der Erklärung ganz, anderes deutet er bloß an. Er weiset auf den rechten Weg, das Weitergehen überläßt er dem also Gewiesenen selbst.

Der Sämann ist der Menschensohn Jesus Christus, der Feind der Teufel, das gemeinsame Feld ihrer Thätigkeit worin aber der Eine als in seinem rechtmäßigen Eigenthume und mit guter Absicht, der Andere als in fremden Eigenthume und mit böser Absicht darum heimlich wirkt, ist die Welt d. h. die Kirche insoferne als sie über die Welt hin verbreitet ist, und Kirche und Welt in diesem Sinne in Eins zusammengefaßt werden können. Sind nun die Kinder des Reiches der gute Same, die Kinder des Bösen der Lolch: dann ist säen gleichbedeutend mit zeugen. Guten Samen säen, heißt Kinder des Reiches zeugen; Lolch säen, heißt Kinder des Bösen zeugen; jenes geschieht durch den Menschensohn dieses durch den Teufel. Die Thätigkeit des Menschensohnes hebt die des Teufels nicht auf; immerfort wirkt auch er zeugend Kinder des Bösen. Bis an's Ende der Welt, lehret hiemit Jesus Christus, sind gute und böse Kräfte thätig. Kräfte welche Kinder des Lichtes und Kräfte die Kinder der Finsterniß zeugen. Das Reich Gottes besteht nicht — wie allerdings die Apostel vermeinten, in einer völligen Vernichtung des Bösen, so daß es nur mehr Gute und Heilige gäbe. So lange diese Weltordnung dauert, sind Gute und Böse gemischt.

Die guten Kräfte concentriren sich in Jesus Christus. „Ohne mich, sagt er selbst, vermögt ihr nichts.“ Sie haben alle — sei es direct in den Gnadenspendungen der Kirche, sei es indirect in guten Beispielen in Mahnungen und Erfahrungen ihre Wurzel in ihm. Die bösen Kräfte concentriren sich im Teufel; „durch ihn kam die Sünde in die Welt,“ und alle ihre verschiedenen Verzweigungen verweisen auf den Einen Ursprung aus dem Teufel. Doch dauert sein Wirken nicht bloß in diesem indirecten und mittelbaren Sinne fort, sondern auch direct und unmittelbar zeugt er Böses, streut bösen Samen aus wo er kann und aufgenommen wird.

Soweit erklärt Jesus die Parabel. Ueber einen zweiten Punkt aber, über die Nothwendigkeit eines solchen Fortbestandes der Bösen neben den Guten trotz des über die Welt hin verbreiteten Himmelreiches spricht er sich nicht weiter aus. Hierin hält er die Parabel für so deutlich, daß sie seiner Erklärung nicht bedarf. Und

wirklich fällt nun die weitere Deutung auch dieses Theiles nicht mehr schwer. Die Knechte des Hausherrn sind die Apostel. Sobald sie das Unkraut im Acker, die Fortdauer der Bösen neben den Guten in der Kirche erblicken, sprechen sie ihr Befremden darüber aus und ihre Bereitwilligkeit es auszuroden. Sie wollen es thun, weil sie für nothwendig erachten daß es nur mehr Gute gebe; der Hausherr aber verbietet es, weil im Gegentheile die Duldung der Bösen neben den Guten auf dem Acker der Kirche eine Nothwendigkeit sei. Hierin also gehen die Ansichten der Knechte und des Hausherrn auseinander, und darum folgt — aber nur in der Parabel — die Begründung: „Thut das nicht, denn ihr würdet Weizen mit ausreißen," d. h. den Guten selbst schaden. Im Bilde ist dieß — wie gezeigt — sicher und klar; aber im Vorgebildeten? Nun sind da nicht auch Gute und Böse durch Bande des Blutes, der gesellschaftlichen Stellung und hundert andere Dinge enge verknüpft, und würde Einschreiten gegen die Bösen, sobald es nicht ausnahmsweise sondern allgemein und jederzeit geschähe, nicht auch Tausende von Guten zum Falle bringen? Wie Viele würden Aergerniß nehmen, und lieber mit dem Gatten oder dem Kinde oder dem Vorgesetzten u. s. w. außer der Kirche als ohne ihn in der Kirche sein! Die Gefahren für die Guten und die ganze Kirche wären namenlos, und ein solcher Eifer für ihre Reinheit ihr Verderben selbst. Aber noch einen Grund deuten die ferneren Worte an: „Lasset beide zusammen wachsen." Im Bilde ist wohl dieß nicht klar, aber um so einleuchtender im Vorgebildeten. Kann der Acker der Erde aus Lolch keinen Weizen mehr machen, so kann dieß der Acker der Kirche. In der Kirche kann der Böse bekehrt werden; sein Geduldeten in der kirchlichen Gemeinschaft ist ein Dulden in Aussicht auf seine Bekehrung; in hoffnungsreichen Erwartungen daß die Gebete und Segnungen der Kirche das Unkraut noch in guten Weizen umgestalten werden.

Doch diese Mischung der Guten und Bösen dauert nicht ewig, sondern nur bis zur Aerndte d. i. bis zum Ende dieser Weltordnung; dann tritt die Scheidung ein welche die Apostel jetzt schon erwarteten. Das ist der dritte Gedanke den Jesus zum Troste seiner Jünger im noch Folgenden ziemlich ausführlich darlegt. Anknüpfend an das kurze Wort: „die Schnitter sind die Engel," fährt er fort:

40. Wie nun der Lolch gesammelt und in Feuer verbrannt wird, so wird es am Ende der Welt sein.

41. Aussenden wird der Menschensohn seine Engel, und sie werden aus seinem Reiche sammeln alle Aergernisse und die Uebelthäter,

42. und werden sie in den Feuerofen werfen. Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.

43. Alsdann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in dem Reiche ihres Vaters. Wer Ohren hat zu hören, höre.

Das Verständniß dieser Worte ist für uns leichter als es den Aposteln wurde. Denn nach der allgemeinen Erwartung sollte das Ende der Welt oder vielleicht genauer die Beendigung der (gegenwärtigen) Zeit der Anfang des Himmelreiches sein. In diesem Sinne heißt es im Briefe an die Hebräer: „Anders hätte er seit Grundlegung der Welt oft leiden müssen: nun aber ist er einmal am Ende der Welt erschienen, um durch das Opfer seiner selbst die Sünde zu tilgen (IX, 26).“ Der Ausdruck ist dem bei den Propheten oft vorkommenden: „am Ende der Tage entnommen, womit sie immer den Beginn der messianischen Zukunft bezeichnen. Vrgl. Js. II, 2: „Und geschehen wird: in der letzten Zeit wird der Berg des Hauses des Herrn erhaben sein über alle Hügel und alle Völker werden zu ihm strömen;“ dazu Mich. IV, 1. Dan. X, 14: „Ich bin gekommen dich zu lehren, was begegnen wird deinem Volke am Ende der Tage.“ Os. III, 5: „Und die Kinder Israel werden umkehren und den Herrn ihren Gott suchen am Ende der Tage.“ Es regte also die Apostel zum ernsten Nachdenken an, daß Jesus das Ende der Tage als noch zukünftig und das Himmelreich als schon gekommen darstelle. War doch in ihren Augen beides Eines! Sie sollten aber eben durch diese Parabel zur Erkenntniß gebracht werden, 1. daß die volle Entwicklung des Reiches Gottes stufenweise und allmählig nicht wie mit einem Zauberschlage kommen werde, 2. daß bis dahin Weizen und Unkraut neben einander auf dem Acker der Kirche sein, daß aber 3. alsdann die volle und ewige Scheidung eintreten und der Zeitpunkt kommen werde, da „dein Volk, wie der Prophet spricht, lauter Gerechte sein werden (Js. LX, 21).“

Wie lange dieser Zwischenzustand dauern werde, deutet die Parabel nicht an, doch bringt sie sein Ende wie das überall geschieht, in Verbindung mit der Widerkunft Christi welche die Apostel nahe glaubten.

„Feuerofen" ist das Feuer der Hölle (vrgl. V, 23): die Hölle mit einem Ofen wegen des Feuers das in ihr brennt, verglichen. Zu „Heulen und Zähneknirschen" siehe VIII, 12. Der letzte Ausdruck: „die Gerechten d. i. die Söhne des Reiches (welche als Sanftmüthige das Erdreich besitzen, V, 4) werden glänzen wie die Sonne" dient nicht bloß als Bild der innern Beseligung (wozu er wenig passen würde), sondern vorzugsweise zur Bezeichnung des äußern glorificirten Zustandes der Kinder Gottes am Ende der Zeit. Von Jesus Christus selbst lesen wir bei seiner Verklärung: „Und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne (XVII, 2)." Auch der Apostel weiß kein treffenderes Bild der Glorie des Auferstandenen, als das vom Glanze der Sonne und der Gestirne: „Ein anderer ist der Glanz der Sonne und ein anderer der Glanz des Mondes und ein anderer der Glanz der Sterne: also ist auch die Auferstehung der Todten (1 Kor. XV, 41, 42)." Insbesondere aber ist Dan. XII, 1—3 zu vergleichen: „In selbiger Zeit wird errettet werden dein Volk, jeglicher der befunden wird aufgeschrieben im Buche. Und Viele von denen die schlafen im Erdenstaube werden erwachen: diese zum ewigen Leben und jene zu Schande, zu ewigem Abschen. Aber die Verständigen werden glänzen wie der Glanz des Himmels, und die welche Viele zur Gerechtigkeit führten, wie die Sterne immer und ewig."

Noch verdient die Gegenüberstellung von „sein (des Menschensohnes) Reich" und „Reich ihres Vaters" unsere volle Beachtung. Es ist nicht zufällig noch schlechthin gleichbedeutend. Das „Reich des Vaters" bildet den Schlußstein aller Dinge wie den Anfang derselben. Wie der Vater von Anfang Alles in Allem war, so wird er es am Ende wider sein. Der Sohn wird Alles dem Vater zu Füßen legen nach dem Worte des Apostels: „Alsdann wird das Ende sein, wenn er das Reich Gott und dem Vater übergeben wird...: auf daß Gott Alles in Allem sei (1 Kor. XV, 24—28)," und es nur mehr ein Reich des Vaters gebe darin die Gerechten leuchten wie die Sonne. Wer Ohren hat zu hören, höre.

Erwägen wir noch kurz die Bedeutung der Parabel im Ganzen zugleich mit einem Rückblicke auf die früheren Gleichnisse. Die Parabel vom Samen zeigte an, wie durch die Predigt das Reich Gottes in jedem Einzelnen gesät werde, und welches da je nach der individuellen Verschiedenheit der Aufnehmenden seine ersten Schicksale sein werden. Zufolge der Parabel vom Sämanne (der eben vorliegenden) ist das Reich Gottes bereits gegründet und über die Welt hinverbreitet (der Same ist gesät), und ihre Absicht ist zu zeigen, in welcher Art und Weise es sich äußerlich zeigen und welche letztendliche Gestaltung es erhalten werde. Das Reich Gottes in seiner in die Augen fallenden Erscheinung ist die Kirche. Die Kirche ist rein heilig unbefleckt, aber als Bildungs- und Erziehungs-Anstalt für die Menschheit in ihre Geschichte mitverflochten und deßhalb mit manchen bösen Elementen die troß ihr in ihr (nicht durch sie) zu Tage treten, versetzt. Das Böse macht sich überall im Kreise des Geschehenden geltend und darnach ist auch die Kirche in ihrer zeitlichen Erscheinung eine gemischte Gesellschaft von Guten und Bösen. Das ist der Grundgedanke dieser Parabel; im Einzelnen aber belehrt sie uns noch über folgende drei Punkte: 1. Ueber das Entstehen dieser Mischung. Sie kommt vom Teufel, von der Gewalt welche das Böse immerfort über den Menschen ausüben kann. Der Eintritt in die Kirche ist noch kein Sicherheitsbrief für die Zukunft. Die äußere Gleichheit der Gläubigen kraft des gemeinsamen Taufcharakters ist noch kein Unterpfand des gleichen innern Werthes auch vor Gott. Der Teufel zeugt Böses in jedem Menschen der nicht wacht und betet. 2. Ueber ihr Bestehen. Das Unkraut wird nach und nach kenntlich und je näher die volle Reife kommt, desto entschiedener wird der Gegensatz von Unkraut und Weizen — im Leben des Einzelnen wie der gesammten Kirche. Der Einzelne tritt in einen rasch zunehmenden Gegensatz gegen die Institutionen der Kirche, sein Leben weicht immer mehr und mehr nach allen Richtungen hin vom Leben der wahrhaft Gläubigen ab, und ebenso werden im Gesammtleben der Kirche die Gegensätze um so schroffer und schneidender, je näher sie der Aerndte dem Schlusse der Zeiten rückt. Das Mannesalter mit all der Entschiedenheit auch des innern Lebens tritt beim Gesammtleben der Menschheit ein wie beim Einzelnen. Der erste Eindruck den dieser Anblick des

Unkrautes im Acker auf die Knechte d. i. die Diener Jesu Christi, die Apostel und ihre Nachfolger die Bischöfe macht, ist der einer schmerzlichen Ueberraschung und des Willens von ihrer Gewalt Gebrauch zu machen, aber im Ganzen und als Regel (wohl zu beachten!) liegt das nicht im Willen Gottes. Die Gründe deutet Jesus selbst an und wir kennen sie bereits. Durch eine solche jederzeit und als Regel äußerlich vorgenommene Ausscheidung des Bösen würde der Kirche mehr geschadet als genützt; auch wäre sie im Gegensatze zur Milde und Erbarmung Gottes der nicht will, daß der Sünder umkomme sondern daß er lebe und sich bekehre.*) Seine Gnade wirkt geheimnißvoll; das Beispiel vom Feigenbaume lehrt uns Nachsicht haben. Wir haben im Verbote Christi eine Norm; daß es davon Ausnahmen gebe, und daß die Norm nach ihrem Geiste nicht nach ihrem nackten Wortlaute zu verstehen sei, bedarf kaum der Erwähnung. Wir brauchen nur an die Bergpredigt zu erinnern, um uns den Geist in's Gedächtniß zu rufen in dem die Worte Jesu zu fassen sind. Er sagte auch: „Wenn dich Jemand auf die rechte Wange schlägt, so reiche ihm die linke dar;" und doch hat er's nicht gethan u. s. w. Das Recht der Kirche zu excommuniciren, unterliegt darnach keinem Zweifel, immer aber bleibt der Grundsatz daß es nur ausnahmsweise und als letztes Heilmittel angewendet werde wie auch Paulus that (1 Kor. V). Von je bezog man die Parabel vom Unkraute vorzugsweise auf die Häretiker.**) Die Worte selbst berechtigen zu einer solchen Beschränkung gerade nicht***), und betreff der Ausübung der kirchlichen Strafgewalt die hier mit

---

*) Vrgl. das schöne Wort des hl. Hieron.: Datur locus poenitentiae et monemur, ne cito amputemus fratrem: quia fieri potest, ut ille qui hodie noxio depravatus est dogmate, cras resipiscat et defendere incipiat veritatem. Ebenso Augustinus: Fieri potest, ut qui hodie sunt zizania, cras sint frumentum. Zizania alloquor: Corrigite vos antequam messis adveniat. Ueber Chrysostomus siehe Kistemaker der die ganze Stelle ausgehoben hat.

**) Vrgl. Corn. a L. Sylveira u. s. w. mit Berufung auf die Väter.

***) Schon Mald.: Non de solis agitur haereticis, sed de omnibus filiis diaboli, qui filiis regni opponuntur.

größerer Strenge auftreten müsse, ist vor Allem zu bemerken, daß sie sich gegen die häretischen Grundsätze und Lehren wendet.*) Was die Kirche an erster Stelle verdammt, ist die falsche Lehre, und erst in Folge davon verdammt sie den, oder vielmehr verdammt der sich welcher trotz des Ausspruches der Kirche ihr anhängt. Andere Gründe über die Duldung der Bösen neben den Guten gehören nicht hieher, da die Parabel auf sie keine Andeutung enthält. Man sagt z. B. noch: die Mischung von Guten und Bösen gebe den Gläubigen Gelegenheit die schönsten Tugenden zu üben: die Geduld die Feindesliebe die Treue gegen die heilige Kirche u. s. w.**) Gott benütze sich der Bösen zur Läuterung und Befestigung des Guten und der Guten zur Bekehrung der Bösen, und was dergleichen Lehrsätze mehr sind die ihre volle Wahrheit haben, uns aber nicht weiter in Anspruch nehmen dürfen.***) 3. Ueber die letztendliche Sichtung. Sie wird vollkommen und ewig sein. Zuerst kommt die Sichtung — Gute zu Guten Böse zu Bösen; dann folgt Strafe oder Lohn; dem Feuer der Hölle steht schön gegenüber das Licht der Sonne; dem Brennen das Leuchten. Mit dem Reiche des Vaters schließt die Zeit, und Alles Alles ist in die Ewigkeit eingetreten.

Die beiden kurzen Gleichnisse vom Senfkorne und Sauerteige bilden eine schöne Ergänzung zu den eben betrachteten größern

---

*) Aeußere Strafbestimmung soweit sie nicht rein kirchlicher Natur ist, gehört nicht hieher. Der milde hl. Augustinus war lange gegen jede Strafe der Häresie. Später nahm er es zurück und billigte strenges Einschreiten: quia nondum expertus eram, vel quantum mali auderet eorum impunitas, vel quantum eis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinae. Gegen Todesstrafe erklärte er sich indessen immer.

**) Ambros. (lib. IV in Luc.): Tolle martyrum certamina, tulisti coronas: tolle cruciatus, tulisti beatitudines. Nonne tentatio Joseph virtutis est consecratio, nonne injuria carceris corona est castitatis? Welch' begeisterte Worte!

***) Vrgl. hierüber Massillon, Sermon XX. Pour le mardi de la 3 semaine de Carême: Sur le melange des bons et des méchants. Bourdaloue: Sermon V. Pour le 5 dimanche après l'Epiphanie: Sur la société des justes avec les pécheurs.

und von Jesus erklärten. Beschreibt nämlich das erste von diesen wohin das Samenkorn gesät wird, das zweite wie es als Saat — Aehrenfeld — auf dem Acker steht: so enthalten die zwei kleineren ohne Erklärung vorgetragenen die Beschreibung des Wachsthumes oder die Geschichte des Samens und der Saat. Das Himmelreich breitet sich aus gleich dem Senfkorne und dringt ein gleich dem Sauerteige.

Man könnte beim Anblicke der Bösen — der Aergernisse und Uebelthäter in Mitte der Kirche für die Entwicklung des Reiches Gottes besorgt werden. Werden sie seinen Bestand nicht allmählig untergraben oder seinen Charakter alteriren, so daß es am Ende gar nicht mehr jene erste heilige Kirche sondern zersetzt entstellt ein zeitlichen Interessen dienendes Menschenwerk sein wird? Solche naheliegende Besorgnisse heben die beiden Parabeln vom Senfkorne und Sauerteige; sie enthalten die tröstlichste Beruhigung, indem sie uns über das Wesen und die Kraft des Himmelreiches auf Erde belehren und zeigen, daß es in sich nicht von außen her durch menschliche Stützen und Mittel eine unbesiegliche und alles umgestaltende Keimkraft besitze. Das Reich Gottes wirkt im Menschen nicht etwa bloß auf ihn (äußerlich mechanisch) ein; seine Ausbreitung ist ein wahres Wachsen, sein innerliches Wirken ein vollkommenes Durchdringen und Umgestalten, kein bloßes Anhaften. Wie der Keim des Samens Erde Wasser Luft in sich aufnimmt und so — durch diese Anziehung und Umgestaltung fremder Stoffe zur Pflanze und zum Baume wird, und wie die Gähre das Mehl durchdringt und in sich umgestaltend zu gutem Brode macht: also geschieht mit und in der Kirche. Sie überwindet Alles, sie gestaltet Alles in sich um. Sie breitet sich aus ohne Maß, besteht aber dabei nicht aus fremdartigen nur äußerlich zusammenhaltenden Stoffen, sondern bildet sie in ihren Organismus um; Jeglichem theilt sie ihr Leben ihren Geist ihre Wesenheit mit. Der Einzelne wird durch seine Aufnahme in die Kirche ein Anderer; die Familie der Staat die ganze Menschheit wird umgestaltet und neubeseelt vom Geiste Gottes.

Klein ist der Anfang und allmählig der Fortgang, allumfassend und beseligend die Vollendung des Reiches Gottes auf Erde und in jedem Einzelnen. Auch das lehrt noch die Parabel vom

Senfkorne. Klein ist der Anfang und allmählig der Fortgang in der Geburt des Menschensohnes, in seinem Wirken, seinem Tode, in der ersten Thätigkeit der Apostel. Klein ist der Anfang und allmählig der Fortgang des Reiches Gottes auch im menschlichen Herzen. Ein Wort, ein Lichtstrahl von Oben, ein unscheinbarer Vorfall ist oft der Beginn des neuen Lebens der Bekehrung und des Glaubens. „Zuerst waren es Gedanken von Jesu die manchmal aufleuchteten, helle Gedanken aber noch mit Zweifel umhüllt. Allmählig wurden jedoch die Zweifel einzelner, schwächer; Ueberzeugungen dagegen, gebauet auf den Grund der einmal gelegt ist, machten sich Bahn in unser Herz. Zuerst waren es Neigungen zu Jesu die manchmal aufwallten, fromme Neigungen aber noch mit Sündenliebe vermischt. Allmählig jedoch kamen wir dahin das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste zu dämpfen; eine Treue, rein und stark, wie er sie fordert, machte sich Bahn in unser Herz. Zuerst waren es Gefühle für Jesum, heilige Gefühle, aber noch mit Ungeduld, Begierde, Leidenschaft und tausend Störungen wechselnd. Allmählig jedoch legte sich der Sturm, eine Gleichmäßigkeit heiter wie der offene Himmel, die Frucht des Friedens, der höher denn alle Vernunft ist, machte sich Bahn in unser Herz." *) Allumfassend und beseligend ist die Vollendung des Reiches Gottes. Allumfassend, denn die ganze Menschheit wird Eine Herde bilden; allbeseligend, denn die Segnungen Gottes werden sich ausgießen ohne Maß ohne Grenze des Raumes und der Zeit: im Schatten des Baumes der Kirche findet der Mensch ewige Ruhe Seligkeit und Friede.

Die Parabel vom Sauerteige zeigt das Vermögen des Reiches Gottes, alles in sich umzugestalten, die Fähigkeit, sein Wesen mitzutheilen, was die vom Senfkorne nicht ausdrücken konnte. Der Sauerteig ist die göttliche Substanz des Evangeliums daraus sich das Leben in Christo gestaltet. Aber auch der Mensch der wahrhaft in Christo lebt, wird zum Sauerteige, Einer für den Andern; er heiligt das häusliche Leben in der christlichen Ehe, das Staatsleben in der christlichen Gesetzgebung, das wissenschaftliche Leben in den christlichen Grundsätzen. Die Familie der Staat die

---

*) Dräseke, vom Reich Gottes. I. S. 231.

Kunst und Wissenschaft wird vom Sauerteige des christlichen Geistes durchdrungen und ein heiliges Brod Gottes.

Eine reiche Ausbeute practischer Anwendung findet sich bei den Vätern, insbesondere durch mannigfache symbolische Deutung des „Senfkornes" und des „Sauerteiges", z. B. Hilarius und Gregorius erklären das „Senfkorn" von der Person Christi. „Als Senfkorn wurde er in das Grab gelegt, als Baum ist er auferstanden. Ein Senfkorn war er durch die Niedrigkeit seines Fleisches, ein Baum durch die Größe seiner göttlichen Majestät. Die heiligen Prediger sind die Zweige dieses Baumes; lasset uns sehen, wie weit sie sich verzweigen? Was wird von ihnen gesagt? In alle Welt gehet aus ihr Schall, bis an die Grenzen der Erde ihr Wort. In diesen Zweigen ruhen die Vögel, denn die heiligen Seelen welche sich auf den Flügeln der Tugenden von der Erde erheben, ruhen aus in ihren Worten und Tröstungen von der Mühsal dieses Lebens.*) Augustinus trägt das Gleichniß selbst auf jeden einzelnen Heiligen über, z. B. in seiner Lobrede auf den hl. Laurentius u. s. w.**) Ebenso deuten sie den Sauerteig von Christus, von den Aposteln, von der Gnade des Evangeliums, von der Liebe, von der Kenntniß der heiligen Schriften. Augustinus nennt die Weisheit das Weib, den Sauerteig die Liebe, die drei Maße Herz Seele und Geist.***) Hieronymus vergleicht die apostolische Predigt mit dem Weibe, die Kenntniß der heiligen Schriften mit dem Sauerteige, die drei Maße mit Geist Seele und Leib.†)

---

*) Gregor. lib. XIX, c. 11. Ebenso Förster, Homilien II, S. 280 u. flgd.

**) Vrgl. Cornelius a L. und insbesondere die reichhaltige Sammlung bei Sylveira.

***) Lib. I, Question. Evang.

†) Indem er noch eine Deutung beifügt: ut curiosus lector e pluribus quod placuerit eligat, wornach die drei Maße von Vater Sohn und dem heiligen Geiste erklärt werden welche nur Eine Gottheit sind, sagt er besonnen und einschränkend: Pius quidem sensus, sed numquam parabolae et dubia aenigmatum intelligentia, potest ad auctoritatem dogmatum proficere.

44. Abermals ähnlich ist das Himmelreich einem im Acker verborgenen Schatze den ein Mensch fand und verbarg; und in Freude darüber geht er hin und verkauft alles was er hat und kauft jenen Acker.

Damit er den Schatz mit vollem Rechte besitze, kauft der Finder den Acker. Um Streit zu verhüten, nahm man gerne in den Kaufbrief die Formel auf: „mit allem was darauf und darin ist.“ *) Darnach handelt der Mann unserer Parabel klug und entschlossen; ob sittlich zu rechtfertigen — liegt außer dem Zwecke des Gleichnisses. Es käme in Frage wem der Acker abgekauft wurde.

45. Abermals ähnlich ist das Himmelreich einem Kaufmanne der gute Perlen sucht.

46. Da er aber Eine kostbare Perle fand, ging er hin verkaufte alles was er hatte, und kaufte sie.

Nicht jedermann kennt den Werth der Perlen. Der Kaufmann von dem die Parabel erzählt, kannte ihn, und da er eine kostbare fand, gab er alles was er hatte, für sie hin, indem er wohl wußte daß ihr Werth viel größer als sein Kaufpreis sei. Hier also kommt zur schnellen Entschlossenheit die Kenntniß, wie bei dem der den Schatz fand die Klugheit. Beide kaufen und setzen sich in den rechtmäßigen Besitz des Gefundenen und des Gesuchten.

Diese Parabeln sprach Jesus mit besonderer Rücksicht auf seine Jünger. Er wollte in ihnen ein rechtes Verlangen nach dem Himmelreiche erwecken und eine rechte Werthschätzung desselben

*) Bav. Mez. II, 4: Si quis fructus emerit a proximo, et in illis invenerit nummos, ecce ipsius sunt. Die Bestimmungen der Mischna über Kauf und Verkauf von Häusern Feldern Thieren u. s. w. und von den damit zusammenhängenden beweglichen und unbeweglichen Dingen, siehe Bav. bathr. IV, V, 1—5. Nach römischem Rechte gehörte der Schatz den Jemand auf seinem Grundstücke fand, dem Finder ganz; wenn er ihn auf fremdem Eigenthume fand, halb dem Finder halb dem Herrn des Grundstückes, oder dem Fiskus, falls es ein loc. publicus war. Erst Kaiser z. B. Nero ließen gefundene Schätze als bona vacantia in ihren Seckel fließen.

an's Herz legen.*) Sie insbesondere mußten entschlossen sein, Alles herzugeben für das Himmelreich, gar nichts mehr für sich zu behalten. Auf der völligen Entäußerung alles dessen was man hat, liegt der Hauptnachdruck beider Parabeln.

Aus diesem Grunde der nächsten Beziehung auf die Apostel selbst, bringt sie unser Evangelist mit der noch folgenden letzten im Zusammenhange vor, als ob sie Jesus ihnen allein mitgetheilt hätte. Doch Matth. unterbricht hier öfter seine Erzählung. Gleich bei der ersten Parabel hat er die Erklärung welche Jesus erst später gab, eingeschaltet. Es ist daher wenigstens wahrscheinlich, daß der Herr alle sieben Parabeln, entsprechend den sieben Bitten und den acht Seligkeiten, nach kurzen Ruhepunkten dem zuhörenden Volke vortrug, daheim aber den Aposteln theilweise widerholend und neu einschärfend erklärte. Matth. fürchtete durch den Gesammtvortrag aller sieben hintereinander zu ermüden; auch mag von je die Erklärung immer gleich mit dem Gleichnisse verbunden worden sein.

Beide Parabeln haben dieselbe Grundbedeutung. Sie veranschaulichen in schönen Bildern den Werth des Himmelreiches und den Kaufpreis desselben. Sein Werth ist unschätzbar; es ist ein Kleinod das seines Gleichen nicht mehr hat. Aber seiner wird nur theilhaftig wer Alles was er hat, dafür hingibt. Es enthält das Höchste; es verlangt Alles. In diesen Parabeln bezeichnet aber der Ausdruck Himmelreich nicht die äußere Gestaltung desselben als Kirche noch die Kundgebung desselben durch das Wort sondern die innere Wirkung: die beseligende Kraft des Evangeliums, die Vereinigung mit Gott, der wahre und wirkliche Himmel im Herzen durch die Gemeinschaft Jesu Christi. Der Acker darin der Schatz verborgen liegt, ist die sichtbare Kirche in ihren

---

*) Nächst dem Diamante haben nach Plin. XXXVII, c. 16 die Perlen von denen er im IX B. seiner Naturgeschichte handelt, den höchsten Werth. Ueber die ungeheuren Preise welche die Römer für Edelsteine und Perlen zahlten, genüge ein Beispiel das ebenfalls Plinius erzählt. Als der Senator Nonius proscribirt durch Antonius Rom verließ, nahm er von seinem ganzen Vermögen nur seinen Opalring mit der auf 20 Millionen Sestertien (1,500,000 fl.) geschätzt wurde.

Organen ihren Institutionen und der Form ihrer Lehre. Der Sohn Gottes erschien in Knechtesgestalt, was seine Apostel waren, wie sie predigten, wissen wir hinreichend; Paulus nennt es eine Thorheit den Heiden, ein Aergerniß den Juden. Und noch immer — was ist das Wort der Kirche gegenüber dem schimmernden Prunke unserer Tagesliteratur, sei sie social oder poetisch oder philosophisch? Die Kraft des Evangeliums selig zu machen jeden der glaubt, ist ein Schatz verborgen im Acker. Die Sakramente mit ihrer symbolischen Hülle sind ein Ackergrund darin der Schatz des ewigen Lebens verborgen ist. Auch der Werth der Perle ist ein ähnlich verborgener — wer kennt ihn? zieht der Indianer nicht die glitzernde Glasperle dem matten Glanze der ächten vor? Während nun bis da beide Parabeln Hand in Hand gehen, hat doch jede ihre Eigenthümlichkeit die darin zu Tage tritt, daß der Schatz gefunden die Perle gesucht wird. Das weiset auf die verschiedenen Wege hin welche in den Genuß und wenigstens in das anfängliche Kosten des Werthes der evangelischen Wahrheit setzen: der Eine findet der Andere sucht sie. Beispiele bieten sich dar aus allen Jahrhunderten: die Hirten fanden den Schatz, die Weisen suchten ihn; Andreas und Johannes suchten, Nikodemus fand; Simeon suchte, Paulus fand; die Samariterin fand, der Kämmerer der äthiopischen Königin suchte; und im Leben der Heiligen, wenn wir einen Aloysius und Ignatius, eine Rosa von Lima und eine ägyptische Maria einander gegenüberstellen — wer wollte ein Ende finden?

Gar schön ist um kurz auf Einzelnes einzugehen, die Vergleichung des Menschen mit einem Kaufmanne. Die Welt ist ein wahrer Markt, unser Thun und Treiben ein stetes Einhandeln. Aber Wenige suchen Perlen d. i. dauernde Güter. Wenige sind um ihre geistigen Bedürfnisse bekümmert, und wenn, wo finden sie Befriedigung? wo wird dem Menschen geboten was sein besseres Selbst so ängstlich sucht — Ruhe und Sicherheit? in der Kunst, in der Natur, in der Wissenschaft, im Glauben? Doch Gott läßt kein aufrichtiges Suchen unbefriedigt; der wahre Sucher findet die Perle in der er alles besitzt. „Wer vom Wasser trinkt, spricht der Herr, das ich ihm geben werde, der wird nicht mehr dürsten in Ewigkeit (Joh. IV, 13).“ — Einen zweiten überaus schönen

Nebenzug enthält das erste Gleichniß in den Worten: „und er verbarg ihn", nämlich im Acker wo der Schatz gefunden wurde. Er lebte also in Sorge und Furcht, ihn wider zu verlieren. Wir wissen nur zu gut, wie viele Feinde und Neider auf diesen Schatz lauern, und wie wenig streben wir, ihn verborgen d. i. geborgen zu halten im Schooße der Kirche durch ein recht inniges und treues Anschließen an ihre Lehrweise ihre Institutionen und heilige Uebungen! Man strebt nach Freiheit und Selbständigkeit im Denken wie im Handeln; man will den Glauben seiner kirchlichen engen Formbande entledigen und legt damit nur den Schatz selbst bloß zur leichten Beute des Un- und Irrglaubens.

Im Schlusse treffen beide Gleichnisse wider zusammen. Sei es daß man die evangelische Wahrheit ungesucht fand, oder daß man sie suchte und fand, Eigenthum wird sie nur, wenn man für sie alles hingibt, ihr alles opfert. Die Freude über den Schatz und die Sehnsucht nach der Perle ist etwas, aber nur ein schwacher Anfang. Wo ist ein Mensch der sich nie nach dem Frieden der Kinder Gottes gesehnt, der sich der Versöhnung mit Gott durch die Sakramente und den Glauben nie gefreut hätte? Millionen finden die evangelischen Segnungen ungesucht, sie liegen ihnen gleichsam überall im Wege, von Geburt an wurden sie ihnen geboten; Tausende suchen sie: aber wenn es heißt, Neigungen und Genüsse Ehre Hab und Gut und Leben hingeben, wie Viele sind dazu bereit? Das Beispiel vom reichen Jünglinge steht wahrlich nicht einzig da in der Geschichte, und derer von denen wir VIII, 19—22 lesen, gibt es noch Viele. Und doch kann die Wahl nicht schwer sein; denn nur Eines ist nothwendig, und was hälfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne an seiner Seele aber Schaden litte? Wer wird nicht Vergängliches für Unvergängliches hingeben? Das einzige Wörtlein bei allen Reizungen und Kämpfen: Was dann? weiset den Weg auf dem man nicht irren kann.

Origenes deutet den Acker von der hl. Schrift (des A. T.) insoweit sie einfach und klar ist in ihren Geschichtserzählungen Prophetieen und Lehren, den Schatz aber der im Acker verborgen ist, von ihrem geheimnißvollen allegorischen Inhalte. Die himmlischen Dinge seien in ihr wie in einem Bilde enthalten. Wer nun die Schriften durchforsche und Christum suche, der finde den Schatz der darin enthalten ist, ver-

berge ihn aber widerum, da es nicht rathsam sei, die tiefen Geheimnisse Jedwedem mitzutheilen. Aber er gehe hin und suche den Acker zu kaufen d. i. die heiligen Bücher, indem er sich zu ihnen bekennt und dadurch zu seinem Eigenthume macht was bisher den Juden übergeben war. Sowie er dieses thue, erfülle sich das Wort: „Das Reich Gottes wird von ihnen genommen und einem Volke gegeben werden das seine Frucht bringt (XXI, 43)." Ganz ähnlichen Styles ist auch die Deutung der zweiten Parabel. Nachdem er ausführlich von den verschiedenen Perlen gesprochen, und daß die Indier in ihren Perlenfischereien auf Eine, die Führerin aller andern Muscheln vorzugsweise Jagd machten, indem dann das ganze Heer der übrigen wie von selbst in die Netze ginge, so daß sie mit Recht der Bienenkönigin verglichen werden könnte u. s. w., fährt er im Wesentlichen fort: Muscheln, empfangend vom Himmelsthaue und aus dem Himmel gesegnet mit der Leibesfrucht des göttlichen Wortes d. i. mit einer guten Perle, sind die Propheten. Die Führerin der Muscheln aber mit der alle übrigen zugleich gefunden werden, ist der Gesalbte Gottes, der alle kostbaren äußeren (buchstäblichen) und inneren (geistigen) Bedeutungen des Gesetzes und der Propheten übertreffende Logos. Gut ist eine Lampe denen die im Finstern sind, und ihr Gebrauch heilsam bis die Sonne aufgeht; gut ist der Glanz Mosis und der Propheten, indem er als Spiegel dient darin wir die Herrlichkeit Christi schauen; nothwendig ist ein Erzieher bis man zum Mannesalter gelangt; denn alles hat seine Zeit. Es gibt somit auch eine Zeit gute Perlen zu sammeln, aber nur um durch sie jene zu bekommen in der uns Alles gegeben ist und für die man alles hingibt, wie der Apostel sagt: Ich habe Alles für Auskehricht gehalten auf daß ich Christum gewinne.*) Hieronymus sagt: „Der Schatz in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen sind, ist entweder Gott das Wort der im Fleische Christi verborgen scheint, oder die heil. Bücher in denen die Kenntniß des Heilandes niedergelegt ist. Die guten Perlen welche der Kaufmann sucht, sind das Gesetz und die Propheten. Höre Marcion, höre Manichäus! Gute Perlen sind das Gesetz und die Propheten und die Kenntniß des Alten Bundes. Eine aber ist die kostbarste: die Kenntniß des Hei-

*) Orig. Opp. omn. tom X, 346—357. Wirceburgi. 1785.

landes das Mysterium seines Leidens und das Geheimniß seiner Auferstehung." Wir sehen leicht daß er Origenes vor Augen hatte. Einfach und treffend Chrysostomus dem die Mehrzahl der spätern Erklärer folgt; seine Worte sind: Gleichwie das Senfkorn und der Sauerteig fast dieselbe Bedeutung haben, ebenso auch die zwei Parabeln vom Schatze und der Perle. Denn sie beide geben an, daß man die Predigt allem vorziehen müsse. Jene — die Parabeln vom Sauerteige und Senfkorne bezeichnen die Kraft der Predigt, diese ihren Werth und ihre Würde. Siehe aber wohl, daß du sie nicht kaufen kannst außer du gibst alles hin, und daß du sie nicht finden wirst außer du suchest mit ganzer Seele.

47. Abermals ähnlich ist das Himmelreich einem Netze das in's Meer ausgeworfen ward und aus jeglicher Gattung einfing,

48. und das sie als es voll geworden, heraufzogen und sich am Ufer hinsetzten und die guten zusammenlasen in Gefäße, die schlechten aber wegwarfen.

49. Also wird sein am Ende der Welt. Ausgehen werden die Engel und scheiden die Bösen aus Mitte der Gerechten

50. und sie werfen in den Ofen des Feuers. Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.

Mit dieser Parabel schließt Jesus in höchst anziehender Feierlichkeit den ersten Cyklus seiner Gleichnisse. Er predigt auf dem See und endet mit der parabolischen Anwendung eines Vorganges der gewöhnlich auch die Wasserfahrten auf dem galiläischen Meere schloß: die Herzubringung der vollen Netze an's Land und ihre Sichtung.

Die Bedeutung fällt mit der vom Weizen und Unkraut bis auf kleine doch beabsichtigte Nebenzüge zusammen, und beide ergänzen sich gegenseitig wie die Parabeln vom Schatze und der Perle. Wir bekommen somit zwei Gruppen von Gleichnissen nach den beiden Bestandtheilen der Zahl sieben (3 + 4). Die erste in drei Parabeln vom Samen von der Saat und vom Netze, die zweite in vier vom Senfkorn und Sauerteige, vom Schatze und der Perle. Jene beschreiben das Himmelreich nach seinen Gestaltungen und Schicksalen, diese nach seiner Kraft Wesenheit und Würde. Oder

wir können sagen, daß wir je drei Paare von Parabeln haben mit einer Schlußparabel welche gleich dem Endchore der alten Tragödie jene Wahrheit an deren Erwägung und Erkenntniß alles hängt, widerholend vorträgt; hier die letztendliche unwiderrufliche Scheidung in ewig Selige und ewig Verdammte.

Die Erklärung der Einzelnheiten macht keine Schwierigkeit. Das Netz ist die Kirche mit ihren Gnadenschätzen und Anstalten zum Heile der Menschen. Das Meer ist die Welt, die Fische die Menschen. Der Zusatz: „aus jeglicher Gattung" ist wichtig; er enthält die Wahrheit daß die Kirche kein Volk kein Geschlecht kein Alter keinen Stand von ihren Segnungen ausschließt. Sie kennt keinen Unterschied der Racen keinen der Temperamente keinen der Anlagen und Talente; die verachtete Rothhaut gilt ihr soviel als der edle Kaukasier, die blöde stille Einfalt wie die prunkende Gelehrsamkeit. Es liegt also darin nicht, wie wohl oft aber mit Unrecht angenommen wird, ein Vorwurf, als ob Gute und Schlechte gemeint seien. Ferner wird im Bilde vom Netze schön die süße und mächtige Gewalt bezeichnet mit der die Kirche und die innerliche Gnade auf den Menschen einwirkt: sie zieht an, sie übt bald den wunderbaren Reiz der Verheißung bald die einschneidende Gewalt der Drohung. Der Apostel vergleicht wie bekannt das Wort Gottes mit einem zweischneidigen Schwerte; nicht minder bekannt ist das prophetische: „Mit Menschenbanden ziehe ich sie mit Liebesseilen (Os. XI, 4)", und der Ruf der Braut im Hohen Liede: „Ziehe mich, dir nach; wir wollen eilen nach dem Dufte deiner Salben (I, 3)." Ausgeworfen wird das Netz durch Menschen (vergl. IV, 19: „ich will euch zu Menschenfischern machen"), aber an's Ufer gezogen wird es durch die Engel; denn nicht am Menschen ist es zu sagen, wenn das Netz voll sei; das Ende der Zeit liegt allein in der Hand Gottes. Hier zeigt sich das Unvorhergesehene Plötzliche, was keine menschliche Berechnung bestimmen kann. Gott will, und die Engel gehen aus und ziehen das Netz an's Ufer und das Ende ist gekommen. Den Hauptpunkt bildet die Ausscheidung der Bösen. Sie wird im Bilde ausführlich beschrieben, doch ist es der Art beschaffen, daß wie selbst Origenes bemerkt, nicht jede Einzelnheit urgirt werden darf. Voll ist das Netz, wenn die Fülle der Heiden eingetreten sein wird. Aber jene die alsdann

doch noch außerhalb des Netzes sein werden — was wird mit ihnen geschehen? Unsere Parabel geht darauf nicht ein, aber Jesus sagt anderswo: „Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes nicht geglaubt hat (Joh. III, 17).“ Das Gleichniß vom Weizen und Unkraute läßt wie wir sahen, die Möglichkeit einer fortgesetzten Ausscheidung vor der letztendlichen bei der Aerndte, verbietet sie aber. Unser Gleichniß geht noch einen Schritt weiter, indem darin die Unmöglichkeit einer solchen Scheidung oder fortgehenden Reinigung unwidersprechlich zu Tage tritt. Solange das Netz in der Tiefe des Meeres liegt, wer will da eine Sonderung vornehmen? Ebenso in der Kirche: so lange sie ihr Missionsamt übt, muß sie im Allgemeinen Gute und Böse nebeneinander in ihrem Schooße geduldeu. Sie muß eine Freiheit der Bewegung lassen, anders könnte sie ihrem Berufe gar nicht entsprechen. Wenn aber das Missionsamt der Kirche aufhört, wenn die neue Weltordnung beginnt und das ausgespannte Netz an's Ufer gezogen wird, da tritt die Scheidung durch den Dienst der Engel ein. Die Gerechten werden gesammelt in Gefäße d. i. die Wohnungen der Seligen, das Reich ihres Vaters wo keine Gefahren des Meeres mehr sein werden, die Bösen werden hinausgeworfen vom Reiche Gottes und in die Hölle verstoßen.

Nach Origenes ist das Himmelreich gleich einem Netze mit verschiedenartigem Gewebe gemäß den Schriften des N. und A. B. welche aus verschiedenen und vielen Gedanken und Sinnen bestehen.*) Wie nun aus den Fischen welche in das Netz eingingen, die einen von dieser die andern von jener Masche ergriffen wurden: so findet man auch unter jenen welche in das Netz der Schriften eingingen, solche welche durch das Gewebe der Propheten oder des Gesetzes, und solche die durch das Gewebe der Evangelien oder der Apostel gefangen wurden. Das Netz war aber vor Jesus unserm Heilande nicht vollendet; dem Gewebe des Gesetzes und der Propheten fehlte der welcher sprach: „Wähnet nicht, daß ich gekommen

*) *Κατα την πεπλεγμενην ἐκ παντατοδων και ποικολων νοηματων παλαιαν και καινην γραφην.* p. 362.

sei, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen." Vollendet ward das Netz durch die Evangelien und die Reden welche Christus durch seine Apostel gesprochen hat; darum heißt es: „das Himmelreich ist gleich einem Netze das in das Meer ausgeworfen wurde." Ganz ähnlich Hieronymus: „Nachdem Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes die Worte vernommen: Folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen, woben sie aus dem A. und N. Testamente das Netz der evangelischen Glaubenslehren und warfen es aus in das Meer dieser Welt, das bis jetzt mitten in den Fluthen ausgespannt ist festhaltend aus den falschen und bittern Strömungen was immer eingeht, Gute und Böse." Vergleiche dazu noch Paschasius: „Dieses Netz geflochten aus zwei Seilen (des N. und A. T.) reicht von der Höhe bis in die unterste Tiefe des Meeres. Auf der Höhe schwebt es über allen Fluthungen dieser Welt durch die Hoffnung, bis auf den Grund senkt es sich durch die Furcht des göttlichen Gerichtes." *) Diese Beziehung auf das Wort Gottes (die Predigt) hat viele Freunde unter den ältern Erklärern gefunden; auch Chrysostomus spricht sich ganz in diesem Sinne aus: „Damit wir nicht auf die Predigt allein vertrauen und meinen, der Glaube für sich reiche hin zum Heile, trägt Jesus noch eine schreckende Parabel vor — die vom Netze." Doch findet sich auch schon früher die weitere Anwendung auf die Kirche überhaupt; Thomas sagt: „Das Netz ist eine gewisse Anrichtung **) welche einen großen Theil des Meeres einfaßt; man kann darunter die Lehre oder die Kirche verstehen." ***)

*) Lib. VII, in Matth.

**) Quoddam instrumentum.

***) Vergl. noch Jansen: Sagena haec est evangelica praedicatio, ut Aug. Serm. 21 de divers. c. 3 vel (quod in idem redit) ut idem Serm. 5 c. 2 et alibi saepissime contra Donatistas, est ipsa Ecclesia, quae instar sagenae seu retis mittitur in mare, i. e. inquit, in hoc seculum, fluctibus seu tentationibus turbulentum, tempestatibus periculosum, naufragiis molestum, ubi se invicem homines quasi pisces devorant.

51. Habt ihr dieses alles verstanden? Sie sprachen: Ja.

52. Er aber sprach zu ihnen: Darum ist jeglicher Lehrer der Jünger geworden ist im Himmelreiche, ähnlich einem Hausvater der hervorbringt aus seinem Schatze Neues und Altes.

Wir müssen wie mir dünkt, zum rechten und ganzen Verständnisse hier zweierlei unterscheiden: die spezielle Anwendung des Gleichnisses auf die Apostel und den Vortrag den Jesus mit diesen Worten abschließt, dann den allgemeinern Sinn der dem Gleichnisse für sich zu Grunde liegt. Das Erste wird durch den Zusammenhang und die absichtliche wenn auch wenig beachtete Verbindung von „Lehrer" und „Jünger (Schüler)" gefordert. Denn der Ausdruck: Jeder Lehrer der Schüler geworden ist im Himmelreiche, oder was dasselbe ist: Jeder Schüler im Himmelreiche der Lehrer geworden ist, bezieht sich ganz direkte auf die Apostel, und heißt kurzweg: ihr meine Apostel (zu Lehrern bestimmte Jünger)! Das Zweite liegt in der Natur der Parabel überhaupt als der sinnbildlichen Einkleidung einer allgemeinen Wahrheit. Gewöhnlich hebt man in der Erklärung nur dieß Letztere hervor aber zum Nachtheile der Deutlichkeit und Sicherheit in der Auffassung der Einzelnheiten.

Indem Jesus auf die Antwort seiner Jünger: „Ja, wir haben alles verstanden", mit „deßwegen" fortfährt, zieht er aus ihrer Betheuerung ihn verstanden zu haben, eine Folgerung worin er auf den reichen Besitz hinweist in den sie durch das Verständniß seiner Worte gekommen seien. Er gleiche einem Schatze daraus Jeder von ihnen Altes und Neues hervorlangen könne gleich einem wohlversehenen Hausvater der nie in Verlegenheit kommt, sondern Alles besitzt was für Haus und Haushaltung gefordert und gewünscht wird. Es wäre nicht gut, wenn in einem Hauswesen alles neu, ebensowenig wenn alles alt sein würde; das rechte Verhältniß von neu und alt allein macht Haus und Haushaltung vollkommen. Jeder Lehrer der Jünger geworden ist im Himmelreiche, wie die Apostel denen gegeben war die Geheimnisse des Reiches zu kennen, hat in den Worten Christi einen Schatz der zur vollkommenen Haushaltung des Himmelreiches die dem Lehrer übertragen ist, alles enthält — Neues und Altes, so daß

jedem Bedürfnisse und jedem Verlangen volle Sättigung zu Theil wird. Darnach also ist der Lehrer welcher Schüler geworden im Himmelreiche, der Apostelkreis; sie sind die Schüler des Himmelreiches und die Lehrer des Erdreiches um die Erde für den Himmel zu gewinnen. Der Schatz ist das Wort Christi — hier zunächst seine Parabeln, dann seine ganze Lehre: das Evangelium ist ein unerschöpflicher Schatz. „Neues und Altes" ist die Mannigfaltigkeit welche im Worte des Evangeliums liegt; es ist neu, unerhört seit Grundlegung der Welt und alt wie die Welt. Alles was wir aus dem Evangelium vernehmen, ist neu und klingt doch so vertraut an unser Ohr als ob es längst gehörte Töne in dunkler Tiefe schlummernde neu geweckte Erinnerungen wären. Darum erwiderten auch die Väter, wenn die Heiden das Christenthum als eine Neuerung zurückwiesen: „Keine neue Religion lehren wir euch sondern die alte ursprüngliche. Das Neue daran ist nur die Vollkommenheit des Alten." Daß das Himmelreich mit einem Hause, die Lehrer und Hirten mit dem Hausvater verglichen werden, ist in der Sache selbst hinreichend begründet. Heißt doch jeder Unterricht eine geistige Nahrung; aber in der Haushaltung der Kirche wird man nicht bloß mit dem Worte gespeiset sondern auch mit den reichen Schätzen der Sakramente die Jesus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern als seinen Hausverwaltern übergeben hat.

Den allgemeinen Sinn faßt man als eine Mahnung: Der Lehrer im Himmelreiche, der christliche Prediger und Seelsorger soll nach dem Beispiele Jesu einem Hausvater gleichen der Neues und Altes aus seinem Schatze hervorbringt; und man ergeht sich mit Vorliebe in erweiternde Erklärungen von neu und alt. Wir könnten von diesem Gesichtspunkte aus etwa sagen: Der Hausvater weiß wo das Alte und wo das Neue an seinem Platze ist, daß es nutzbringend wirke, ebenso der wahre Geisteslehrer. Er sucht nicht zu prunken, er hält aber auch mit seiner Wissenschaft nicht zurück, in Allem nach dem Geiste der Klugheit und des Eifers für das Himmelreich handelnd. Auch mögen wir darauf verweisen, daß es heißt: Neues und Altes, nicht oder. Beides verbindet der weise Lehrer; er söhnt das Alte mit dem Neuen aus. Das ist der vollkommene Lehrer welcher die alte Zeit mit der neuen, die alte Auffassung mit den neuen wie man sagt geistigen Errungenschaften zu

vereinigen versteht und eine durch die andere ergänzt, gerade wie eine vollkommene Haushaltung nur da vorhanden ist, wo Altes und Neues sich in rechter Vereinigung findet. Also ist dieses letzte Gleichniß Jesu ebenso gegen jene gerichtet die starr und unbeweglich an den alten Formen haften, als gegen die welche Alles neu und anders sagen und mit dem Alten ganz brechen wollen. Altes Brod mag nicht munden, wohl aber mundet alter Wein. Beides hat seine Berechtigung. Doch liegt das wie ich glaube, nicht in der nächsten Intention der Parabel.

Schon Maldonat bemerkt, daß die heil. Väter fast durchaus „das Neue und Alte" von dem Jesus spricht, auf den Inhalt der neu- und alttestamentlichen Schriften beziehen. Hieronymus z. B. sagt: „Unterwiesene waren die Apostel, Schreiber und Notare des Heilandes*) welche seine Worte und Lehren auf die fleischernen Tafeln der Herzen zeichneten und reich waren an den Gütern des Hausvaters, indem sie aus der Schatzkammer seiner Lehren Neues und Altes hervorlangten, damit was sie im Evangelium predigten, durch die Worte des Gesetzes und der Propheten erhärtet würde;" und er schließt mit geistreicher Berufung auf die Worte der Braut: „Ueber unserer Thüre ist mannigfache Frucht; alte und neue, mein Geliebter, habe ich dir aufgespart (Hohl. VII, 14)." Chrysostomus von derselben Anschauung ausgehend spricht zu seinen Zuhörern: „Siehe, wie er (Jesus) das A. T. nicht ausschließt, sondern vielmehr lobt und verherrlicht, indem er es einen Schatz nennt, also daß die darin Unerfahrenen keine Familienväter sind, da sie selbst nicht haben und nicht von Andern empfangen sondern an Hunger verderbend sich selbst verwahrlosen;" und auf die Häretiker übergehend, also das Alte von den Schätzen der kirchlichen Tradition deutend fährt er fort: „Aber nicht bloß sie sondern auch die Irrlehrer sind dieser Seligkeit verlustig gegangen; auch sie bringen weder Neues noch Altes hervor; denn da sie das Alte nicht haben, können sie auch das Neue nicht festhalten." Welch lebensfrische praktische Exegese! Daß Origenes dieselbe Auffassung theile bedarf kaum

*) Instructi erant Apostoli, Scribae et notarii Salvatoris — in enger Anschließung an die Vulg.: omnis scriba, doctus in regno coelorum.

der Erwähnung; er ist ja der eigentliche Schriftgelehrte wie Keiner vor oder nach ihm: „Wer immer nicht hervorbringt Neues und Altes, der ist kein Lehrer unterwiesen für das Himmelreich. Auf jegliche Art in unserm Herzen einzusammeln, muß daher unser Bemühen sein: durch achten auf Lesung Tröstung und Lehre und durch betrachten im Gesetze des Herrn Tag und Nacht, nicht bloß was anbelangt die neuen Schätze der Evangelien und die apostolischen Orakelsprüche und jene der Apokalypse, sondern auch die alten Schätze des Gesetzes das die kommenden Güter abschattete, und der Propheten welche das Zukünftige vorhersagten." Verbinden wir mit diesen altehrwürdigen Zeugen eine Stimme der Neuzeit: „Das Alte in den mitgetheilten Gleichnissen war die Natur gewesen. Lauter Bekanntes war ihnen gezeigt; Bilder, dergleichen die Jünger tausendmal gesehen. Aber dießmal hatten sie mit den alten Bildern neue Gedanken verknüpft, und ein neuer Gewinn war durch den alten Anblick bereitet. So lernten nun überhaupt die Jünger, wie ihr Meister die Natur ansehen und auf Kleines und Großes achten: darum gab ihnen das alte Buch neue Weisheit. Wie ihr Meister lernten die Jünger die Geschichte würdigen und die Erfahrung beurtheilen; darum gab ihnen das alte Buch neue Weisheit. Vor Allem aber lernten die Schüler wie ihr Meister die Schrift lesen, und Gesetz und Propheten in Beziehung zum Himmelreiche kennen: darum gab ihnen das alte Buch neue Weisheit." *)

53. Und es geschah, als Jesus diese Gleichnisse geredet hatte, ging er von da weg,

54. und er kam in seine Vaterstadt und lehrte sie in ihrer Synagoge, so daß sie staunten und sprachen: Woher ward diesem diese Weisheit und die Wunderkräfte?

55. Ist er nicht der Sohn des Zimmermanns? Heißt nicht seine Mutter Mariam, und seine Brüder Jakobus und Joseph und Simon und Judas?

56. Und seine Schwestern, sind nicht alle bei uns? Woher nun ward diesem alles das?

Da Matth. eine ganz genaue Zeitangabe enthält: als Jesus

*) Dräseke, vom Reiche Gottes.

diese Parabeln geredet hatte, Lukas (IV, 16) einen ähnlichen Vorgang unter andern Zeitverhältnissen vorbringt, müssen wir beide Berichte von einander trennen; sie enthalten zwei Ereignisse, nicht Ein Ereigniß doppelt referirt. Jesus versuchte öfter, seiner Vaterstadt Nazareth die Gnade der evangelischen Predigt zuzuwenden.

„Woher ward diesem diese Weisheit? Ist er nicht des Zimmermanns Sohn?" sind zwei Sätze die nicht recht aufeinander passen, dazu noch gar das vorhergehende: „sie staunten." Das spricht in Verbindung mit der syrischen Form Mariam (statt des sonst geläufigeren Maria) für ein wörtlich genaues Referat und gibt der Weisheit der Nazarethaner eben kein besonderes Zeugniß, bestätigt aber den alten Erfahrungssatz, daß die Verlegenheit albern macht und der Haß in die gröbsten Widersprüche stürzt. Mutheten doch die klugen Pharisäer den Soldaten zu, daß sie sagen würden: „Während wir schliefen haben sie ihn gestohlen (XXVIII, 13);" worauf Augustinus die witzige Antwort gibt: „Also du bringst einen schlafenden Zeugen vor? Wahrlich nur dir selbst konnte im Schlafe ein solcher Einfall kommen."*)

Der Vorgang ist etwa so zu denken. Jesus hatte (XII, 46) den Seinen versprochen nach Nazareth zu kommen. Sie selbst thaten was in ihren Kräften stand, ihm eine bessere Aufnahme als er früher bekommen zu sichern, und mochten voll der besten Erwartungen sein; auch die Nazarethaner waren nicht mehr so heißblütig, nur sollte er keine zu hohen Ansprüche machen. Als er nun aber in ihrer Synagoge so lehrte, daß sie sich des Staunens gar nicht erwehren konnten, da erwachte der alte Haß Unwille und Neid der sich in plumper Weise Luft machte: „Woher ist ihm diese Art zu reden? Wir kennen ja doch seine Verhältnisse! Ist er nicht der Mindeste unter uns und will uns alle schulmeistern?" — Wir sehen leicht, daß „diese Weisheit" einen ironischen Nebensinn enthält. Den Ernst den unleugbar mächtigen Eindruck nennen sie einen Schulmeisterton. Sie können sich der Thatsache nicht erwehren, daß die Weisheit Jesu keine gewöhnliche Menschenlehre sei, meinen aber was sie zu leugnen sich unfähig fühlen, kurzweg durch

*) In Psalm. LXIII.

eine boshafte Ironie beseitigt zu haben. Der Spott ist noch immer die letzte Waffe des frivolen ungläubigen Sinnes. Die Weisheit hat mit Geburt und Abstammung nichts zu thun, besonders jene welche aus dem Munde Jesu strömte der redete wie Einer der Macht hat nicht wie ihre Schriftgelehrten und Pharisäer (VII, 29); allein darauf achteten sie nicht; ihr Widerwille gegen die Art des Auftretens Jesu machte sie blind gegen den lächerlichsten Widerspruch der besonders in dem gleichsam unwillkührlich entschlüpften: „und die Wunder?“ hervortrat.

„Der Sohn des Zimmermanns,“ d. i. des Joseph. Daß er schon gestorben sei, enthält unsere Stelle nicht, eher fast das Gegentheil; doch ist eine alte und allgemeine Tradition, Joseph sei vor dem Beginne des öffentlichen Lebens Jesu gestorben. Bei Mark. VI, 3 heißt Jesus selbst ein „Zimmermann.“ Es unterliegt auch sonst keinem Bedenken, daß Jesus das Handwerk seines Vaters bis in sein dreißigstes Jahr trieb. Oeffentliche Schulen hatte er, wie wir aus unserer Stelle mit Recht schließen, nicht besucht, obwohl ein Handwerk die gelehrte Bildung nicht ausschloß, da auch der gelehrteste Jude ein Handwerk wenigstens erlernt hatte, wenn er es auch nicht ausübte. Das Wort „Zimmermann“ kommt bei den Alten in weitem Sprachgebrauche vor von jedem Arbeiter in Holz, von Tischlern Wagnern u. s. w. Daß Jesus die härteste Art dieser Arbeit trieb, nicht eine höhere welche mehr in der Kunstfertigkeit als in der leiblichen Anstrengung besteht, sagt eine sehr alte Tradition. Justinus berichtet: „Jesus habe Pflüge und Joche für Zugthiere gemacht, durch sie die Symbole der Gerechtigkeit darstellend und ein arbeitsames Leben lehrend.“*)

Ueber das Verwandtschaftsverhältniß der hier genannten vier Brüder zu Jesus**) können wir uns kurz fassen.

---

*) Tryph. 88. p. 316. C. *ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά, διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῆ βίον.*

**) Vergl. hierüber unter den Neuesten: Windischmann, Erklär. d. Br. an d. Galater (Mainz. 1843) S. 31—38. Reithmayr, Einleit. S. 695—700. Rampf, der Brief Judä (Sulzbach, 1854) S. 3—30, und die übrige daselbst reichlich citirte Literatur.

Matthäus nennt unter den Frauen welche Zeuginnen des Todes Jesu waren, Maria die Mutter des Jakobus und Joses (XXVII, 56); dieselbe Maria heißt beim vierten Evangelisten Schwester der Mutter Jesu und Gemahlin des Klopas (Joh. XIX, 25) den Hegesippus einen Bruder Josephs nennt. Darnach waren Jesus und Jakobus nebst seinen Brüdern Geschwisterkinder; Jesus wie dafür gehalten wurde des Joseph und Jakobus des Klopas. Die Väter waren Brüder, ob in gleicher Weise auch die Mütter Schwestern waren, oder ob die Gemahlin des Klopas nur wegen ihrer Verschwägerung Schwester der Mutter Jesu hieß, hat auf unsere Frage keinen Einfluß; die Verwandtschaft der Väter galt in erster Linie und reichte hin, daß sich ihre beiderseitigen Kinder Brüder nannten. Ehen zwischen Geschwisterten in diesem Sinne daß zwei Brüder zwei Schwestern zu Frauen haben, waren im mosaischen Gesetze so wenig verboten als im Kirchengebote, und mochten im engen Kreise der davidischen Familie in diesen letzten Zeiten keine Seltenheit sein. Die messianische Erwartung hielt die einzelnen Glieder noch enger zusammen und ihre Verarmung trug gewiß auch dazu bei. Eine Schwierigkeit aber bleibt, daß beide Schwestern denselben Namen hatten. *) Ich weiß davon wohl kein Beispiel; doch ist zu beachten, daß sich der Umfang der Eigennamen bei den Juden der spätern Zeit sehr in's Enge zog. Man kehrte

*) Rampf: „Daß Maria die Mutter des Herrn, mit ihrer Schwester denselben Namen theilt, mag nicht jedem Geschmacke entsprechen, kann aber kein Grund zur Bedenklichkeit werden, zumal gerade dadurch die unterscheidende Bezeichnung ἡ τοῦ Κλωπᾶ als nothwendig sich aufklärt. Es mag auch erinnert werden, wie gerade der Name „Maria" in sehr vielen Frauen der neutestamentlichen Geschichte wiederkehrt. Daß die orientalische Sitte sogar dahin sich neigte, denselben ausgezeichneten Namen selbst leiblichen Geschwistern zu ertheilen, bezeugt die Familie Herodes des Großen. Wie oft kehrt der Name Herodes — selbst in drei Söhnen des ersten Herodes — wieder!" S. 7 und 8. Hierauf ist zu bemerken, daß 1. *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* (nur Joh. XIX, 25) der *Μαρία ἡ Μαγδαληνή* entgegensteht nicht der Mutter Jesu, von dieser wird sie hinreichend unterschieden als deren *ἀδελφή*; 2. daß die drei Söhne des Herodes alle Beinamen haben, wodurch einer vom andern hinreichend unterschieden wurde; dieser Fall also nicht ganz paßt; auch ist wohl Herodes ein ausgezeichneter d. i. ungewöhn-

zu den ältesten einfachen Namen zurück und gab selbst fremden den Vorzug vor den vielen complicirten der alttestamentlichen Bücher. Dadurch geschah es daß die Auswahl echt hebräischer weiblicher Eigennamen außerordentlich gering wurde. Ferner: man liebte ähnliche Namen unter Brüdern, wie der Araber noch heutzutage;*) nichts aber nöthigt, Mariam (Name der Mutter Jesu) und Maria (Name der Mutter Jakobi) für absolut identisch zu nehmen. Ich will gerade keinen besondern Nachdruck darauf legen, aber es ist doch kaum zufällig, daß Lukas die Mutter des Herrn durchaus Mariam die Anderen Maria nennt. Eine kleine Variante machte die Verschiedenheit für ein hebräisches Ohr um so deutlicher als sie dem Worte eine ganz andere Bedeutung geben konnte. **) Vielleicht starb Klopas frühe, Joseph wurde dadurch Haupt der ganzen Familie und der nächste Beschützer der Kinder seines Bruders, und beide Familien schmolzen in Eine zusammen.***)

---

licher Name, nicht so Maria. Windischmann geht auf diese Frage nicht ein. Er nimmt ohne weiteres zwei Schwestern mit demselben Namen Maria an. Reithmayr läßt unentschieden, ob sie Schwestern oder Schwägerinnen waren. S. 696.

*) So Hasan und Husain die Söhne Ali's; unter den Hebräern vergl. Ewald Gesch. des Volkes Israel I, p. 321.

**) Der Wurzelstamm מר gab zu den verschiedenartigsten Combinationen Veranlassung: מרא = abondare; מרה murmurare; מרר a) fluere, b) amarum esse, dazu noch das chald. מר, מרא d. i. mas, mar-is, Mann, männlich.

***) Soviel ist gewiß daß diese Brüder um ein bedeutendes älter waren als Jesus. Jakobus der um das Jahr 62 stirbt, wird als ein betagter Greis beschrieben; Simon sein jüngerer Bruder starb 107 in einem Alter von 120 Jahren, war also mindestens 8—10 Jahre älter als Jesus. Rampf hat diese Hypothese daß Joseph die Kinder seines Bruders zu sich nahm, treffend benützt, um daraus die Sage wornach sie Kinder des Joseph aus einer ersten Ehe gewesen wären, zu erklären. Man nannte sie im weitern Sprachgebrauche Kinder des Joseph, weil er sie erzog, und sie nannten ebenso Joseph ihren Vater. Der Name blieb, die Ursache davon kam in Vergessenheit, und nun bildete sich wie von selbst die obige Sage gegen welche schon Hieron. (vergl. oben XII, 46) eifert.

Indem wir nun einen Schritt weiter gehen und die ferneren Nachrichten über die Brüder Jesu verfolgen, zeigt sich daß zwei von ihnen — Jakobus und Judas zu den Aposteln gehörten, Simon der Nachfolger des Apostels Jakobus seines Bruders auf dem Patriarchalstuhle von Jerusalem wurde, und nur des letzten Joses nicht weiter Erwähnung geschieht. Ueber das erste vergewissert uns Paulus im Galaterbriefe (I, 19): „Von den andern Aposteln sah ich keinen außer Jakobus den Bruder des Herrn." Dazu kommen die Zeugnisse des Hebräer-Evangeliums und des oben erwähnten Hegesippus, welche darüber keinen Zweifel lassen, daß sie Jakobus den Bruder des Herrn mit Jakobus dem Apostel identificiren. Die Schwierigkeit aber, daß im Apostelverzeichnisse Judas und Jakobus als Söhne des Alphäus aufgeführt werden, gestaltet sich vielmehr in ein Zeugniß um, da Alphäus nur andere Aussprache für Klopas ist, wie wir schon zu X, 3 bemerkten und gegenwärtig von Allen zugestanden wird, seltsamer Weise selbst von denen welche Jakobus den Bruder des Herrn und den Sohn des Klopas von Jakobus dem Apostel und Sohne des Alphäus d. i. widerum des Klopas unterscheiden!

57. Und sie ärgerten sich an ihm. Jesus aber sprach zu ihnen: Kein Prophet ist ohne Ehre außer in seiner Heimath und in seinem Hause.

58. Und er wirkte daselbst nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.

Die Art und Weise, der Ton in welchem Jesus lehrte, reizte sie und gereichte ihnen zum Anstoße so daß sie nicht glaubten.*) Sie wollten das Göttliche und Höhere in ihm nicht sehen; er wollte daß es gesehen und anerkannt werde. Zwar thaten sie ihm dießmal nichts zu leid, doch hielten sie ihren Unwillen nicht zurück, daher seine Antwort: „Kein Prophet ist ohne Ehre außer in seiner

*) Arnoldi: „Sie nahmen Anstoß an ihm, weil sie seine Weisheit und Wunderkraft dem Satan zuschrieben." Das liegt nicht in den Worten. Das „Woher" ist nur abweisend, mehr nicht. Dasselbe gilt auch gegen Mald. u. s. w.

Heimath.“ Es erfüllte sich auch hier der oft bewährte Satz, daß Neid Mißgunst und Verkleinerungssucht die Nächststehenden zuerst ergreift und gegen alles Außergewöhnliche in ihrer Mitte zumeist einnimmt. Derselbe Satz findet sich in dieser oder jener Form bei allen Völkern; denn seine Wahrheit ist so alt als die Geschichte selbst. *) Er mag in der hier gebrauchten Form bei den Juden schon längst üblich gewesen sein. Das Außerordentlichste in ihrer Mitte waren die Propheten, und eine vielhundertjährige Erfahrung hatte immer wider auf ein neues bestätigt daß kein Prophet ohne Ehre ist außer in seiner Heimath. Elias fand Ehre in Phönizien, Elisäus in Syrien, Jonas in Ninive, Jeremias bei den Babyloniern, Daniel am persischen Hofe: die ihrigen verfolgten sie. Sie steinigten die Propheten, dann bauten sie ihnen Grabmäler. Dieser Erfahrungssatz bekam als Sprichwort eine weitere Bedeutung; Jesus aber bleibt zugleich bei seinem ersten und geschichtlichen Sinne stehen; denn er hatte als Prophet zu ihnen gesprochen. Indem er aber diese Form wählte, hatte er Aufreizung und Kränkung mit wunderbarer Milde und Demuth abgewendet. Ein Sprichwort beleidigt nicht eben wegen seines allgemeinen Inhaltes; es enthält für den Einzelnen Zurechtweisung und Tadel in der schonendsten Weise. Die Nazarethaner hörten die Worte Jesu, sprachen aber gemüthlich zu sich selbst: Ja — wenn er ein Prophet wäre, aber woher sollte ihm jene prophetische Sendung auf die er Anspruch macht, gekommen sein?

„Er wirkte nicht viele Wunder,“ also doch einige! Markus sagt, er habe einige Kranke geheilt, wahrscheinlich im engern Kreise der Seinigen. Wir schließen daraus daß Jesus einige Zeit in Nazareth blieb und daß die Einwohner ihn nicht weiter verfolgten; sie waren was ihn betrifft mit sich im Reinen, konnten also das Weitere ruhig abwarten.

---

*) Vergl. Wetstein. Sen. de Benef. III, 3: Vile habetur quod domi est. Plin. (hist. nat. XXXV, 36) sagt über Protogenes: Sordebat ille suis, ut plerumque domestica. Dazu Grotius: Vitium est magnis parvisque civitatibus commune recti invidia. Sententia est huic persimilis apud Aristidem: *πᾶσι τοῖς φιλοσόφοις ἔδοξε χαλεπὸς ἐν τῇ πατρίδι ὁ βίος.*

Jesus verlangt Glaube; wo Glaube, da sind Wunder; wo kein Glaube, da geschehen keine Wunder selbst nicht durch ihn. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß er nicht einmal Gelegenheit zu Wundern fand. Man räumte ihm alles aus dem Wege, brachte ihm keine Besessene keine Kranke; man wollte kein Wunder; genau wie der Unglaube heut zu Tage, der Wunder leugnet, weil er sie fürchtet.

Vierzehntes Kapitel.

Herodes hört von Jesus. Hinrichtung des Täufers. Speisung der Fünftausend. Jesus wandelt auf dem Meere, Petrus ihm entgegen. Landung am westlichen Gestade, Kranke die Jesum nur berühren, werden geheilt.

1. In derselben Zeit hörte Herodes der Tetrarch den Ruf Jesu

2. und er sprach zu seinen Dienern: Dieser ist Johannes der Täufer; er ist auferstanden von den Todten und deßwegen wirken die Kräfte in ihm.

Die Zeitangabe ist allgemein, doch in soferne genau, als Jesus mehrere Rundreisen durch Galiläa machte und Herodes während dieser letzten nicht früher oder später Kunde von seinem Wirken und seinen Wunderwerken bekam.

Man hat gefragt, wie es denkbar sei, daß er erst so spät von Jesus hörte, da doch Galiläa ein kleines Gebiet war und dem Herrn große Volksschaaren fast überall hin folgten. Der Grund liegt wohl darin, daß er sich bis damals nicht in Galiläa aufgehalten hatte, sondern theils auf einer Reise nach Rom begriffen war, theils mit seiner neuen Gemalin in Peräa verweilte, wo er auch den Täufer ergreifen und hinrichten ließ. So lange er in Peräa wahrscheinlich im schön gelegenen Livias war und im ersten Taumel der Liebe zu Herodias schwelgte, hörte er nichts von Jesus. Wer sollte ihm auch davon erzählen wollen? Als er aber nach der Blutthat an Johannes in Livias keine Ruhe mehr hatte und, um

sich zu zerstreuen, nach Sepphoris seiner Residenz in Galiläa nahe bei Nazareth zurückkehrte, fand er das ganze Land in Bewegung ob der Wunder Jesu. Alles, Wahres und wohl auch Falsches kam in buntem Durcheinander zu seinen Ohren und erfüllte mit neuen Schreckbildern den der sich von seiner ersten Angst noch nicht erholt hatte, denn seit der Hinrichtung des Täufers waren, wie sich aus dem evangelischen Berichte ergibt, kaum einige Wochen verflossen.

Jesus hatte nämlich auf die Kunde der Einkerkerung des Johannes Judäa — im November oder December (Joh. IV, 35) verlassen. Als er im folgenden März wider nach Jerusalem auf das Purimfest (Ebd. V, 1) kam, war der Täufer so eben hingerichtet worden (Ebd. V, 35). Dießmal verweilte er nur wenige Tage in der heiligen Stadt, indem das in den Versen 15—23 unseres Kapitels berichtete Wunder der Brodvermehrung noch in die kurze Zwischenfrist von Purim bis Ostern fällt, welcher somit auch dieser Reisezug durch Galiläa angehörte bei dem Herodes zum erstenmale von Jesus hörte.

Man fragte ferner: Wie Herodes auf den seltsamen Einfall gekommen sei, Jesus für den auferstandenen Johannes zu halten. Die Antwort ist wohl leicht; wir dürfen sagen: die Furcht gibt gar Vieles ein, das böse Gewissen macht sich in den verschiedensten Schreckbildern geltend. Er hatte den Täufer geopfert, um ihn den er zuvor geachtet, nicht mehr fürchten zu müssen; nun kam die Furcht erst recht, denn sie klammert sich gerade da am hartnäckigsten an wo man ihrer am ehesten sich zu entledigen sucht.

Die Juden glaubten an die Auferstehung, also lag ihnen wenigstens die Möglichkeit einer Rückkehr aus dem Grabe nicht ferne. Wie das Volk Jesus für den Elias hielt, so konnte Herodes gepeinigt von seinem Gewissen Jesum wegen seiner Wunder für den auferstandenen Johannes halten. Näher vermögen wir auf seine Vorstellung nicht einzugehen; sie war ihm wohl selbst nicht klar, und sein nächstes Streben war nur, die ganze Sache sich wider aus dem Kopfe zu schlagen. Beachtenswerth ist, daß er die Sage über die Wunder Jesu nicht in Zweifel zieht noch bespöttelt. Er sucht den Grund derselben eben darin, daß Jesus kein gewöhnlicher Mensch sei; aber wozu Johannes auferstanden sei? darauf gab er sich keine Antwort mehr.

3. Denn Herodes ergriff den Johannes band ihn und that ihn in ein Gefängniß wegen der Herodias des Weibes seines Bruders Philippus.

4. Denn Johannes sprach zu ihm: Es ist dir nicht erlaubt sie zu haben.

Matthäus erzählt nachträglich die Veranlassung der verruchten Hinrichtung des Täufers, faßt sich aber so kurz als möglich, das Meiste nur andeutend das Andere in wenige Worte zusammenziehend.

Herodes der Tetrarch hatte seine Schwägerin die zugleich auch seine Nichte war, Herodias die Gemahlin jenes Philippus der als Private lebte und von Josephus kurzweg unter seinem Familiennamen allein aufgeführt wird, bei Gelegenheit seiner (zweiten) Reise nach Rom kennen gelernt. Bald wurden sie vertraut und trafen die schmähliche Uebereinkunft, daß er seine Gemahlin verstoßen, sie ihren Mann verlassen wolle. Solche Schändlichkeiten waren zwar damals und gerade in der herodianischen Hausgeschichte nicht unerhört; sein Bruder Archelaus hatte denselben Frevel begangen; zum Unglücke aber für unsern Herodes war Johannes bereits als Bußprediger aufgetreten der ihn laut und öffentlich zurechtwies. Er warf ihn wohl in den Kerker und tödtete ihn sogar; aber was half es, da er mit dem Enthaupteten nicht auch zugleich sein Gewissen begraben konnte?

Die näheren geschichtlichen Nachweise siehe in den Anmerkungen. Wir umgehen sie hier, weil sie den Zusammenhang zu sehr unterbrechen würden und den Bericht unseres Evangeliums nicht weiter aufhellen. Man möchte nur fragen, wie Johannes seine Mißbilligung ausgesprochen habe, ob persönlich oder durch Andere, ob directe oder indirecte. Da er die Wüste nicht verließ, um Herodes aufzusuchen, dieser aber eben so sicher auch nicht zum Täufer ging, ist das letzte das Wahrscheinlichste. Zu seinen Bußpredigten gehörte auch das Kapitel von der Ehe, da hatte er Gelegenheit genug sein Prophetenwort gegen die blutschänderische Verbindung des Herodes zu erheben, und ihm dem Abwesenden zuzurufen: Es ist dir nicht erlaubt das Weib Deines Bruders zu haben.

Matth. gebraucht starke Ausdrücke: „er ergriff den Johannes

band ihn und warf ihn in ein Gefängniß." Die Gefangenschaft war also hart, doch durften seine Jünger ihn besuchen wenn auch in beschränkter Weise, worüber wir indeß nichts erfahren. In beidem zeigte sich die angeborne Klugheit der Herodianer. Die harten Fesseln in Verbindung mit den Zureden seiner Freunde sollten den Trotz des Täufers beugen; sie baten ihn wohl mehr als einmal sich dem Unvermeidlichen zu fügen, um Eines willen nicht Alle hinzugeben; das Volk bedürfe seiner u. s. w.

Indem ausdrücklich die Herodias genannt wird: „wegen der Herodias" erscheint sie nicht undeutlich als die eigentliche Triebfeder. Sie drang in den schwachen Herodes, bis er nachgebend ihrem Ungestüme den Täufer ergreifen und in Bande schlagen ließ.

5. Und er wollte ihn tödten, fürchtete aber das Volk, weil sie an ihm als einem Propheten festhielten.

Da Gefängniß und Zureden vergeblich blieben, wollte Herodes den Täufer tödten; denn es war für ihn kaum mehr eine andere Wahl. Ihn frei zu lassen konnte er nicht denken, ihn zu behalten war gefährlich; dazu noch die täglichen Aufreizungen seines Weibes! Doch fehlte ihm wider der Muth; denn von je waren die Juden zu Tumulten geneigt, gegen die Herodianer eingenommen und mißtrauisch, er selbst jedem Blutvergießen abgeneigt. Aber bloße Scheu ist nur ein schwacher Hemmschuh gegen das Böse; das lehrt auch das Beispiel des Herodes.

6. Es war aber die Geburtsfeier des Herodes, und die Tochter der Herodias tanzte inmitten (derselben) und gefiel dem Herodes,

7. weßhalb er mit einem Eide versprach, ihr zu geben um was sie immer ihn bitten werde.

Es war nicht hebräische aber überhaupt sehr alte auch von den Römern adoptirte Sitte den Geburtstag festlich zu begehen. *)

---

*) Das älteste Beispiel enthält 1 Mos. XL, 20: „Es geschah am dritten Tage, dem Geburtstage Pharao's, da machte er ein Gastmal allen seinen

Herodes hatte dergleichen während seines Jugendaufenthaltes in Rom wo er erzogen wurde, genugsam gesehen, und alle Herodianer ahmten römische Gewohnheit und Lebensweise nach zum nicht geringen Aerger der Pharisäer. Feierliche Mahle verherrlichte man gerne mit Spiel und Tanz; letzteres war keine ausländische Sitte, sondern ächt orientalisch und blieb es bis auf den heutigen Tag. Ueber die Art des Tanzes der Salome, so hieß die Tochter der Herodias, erfahren wir nichts. An sich lag darin für sie nichts Entehrendes; ob er entehrend wurde durch die Ausführung, müssen wir dahingestellt sein lassen, immer aber wurde er verabscheuungswürdig durch seine Folgen.*)

Matthäus sagt kurz aber sehr bezeichnend: „inmitten" nämlich der Festfeier. Gerade also im Augenblicke da der größte Jubel herrschte, trat die Salome auf, die Freude des Tages zu erhöhen; denn wie ihn Herodes mit ungewöhnlichem Aufwande beging, weil es wohl die erste Geburtsfeier seit seiner Vermählung mit Herodias war, so bot auch sie alles auf, was ihre Freude zu bezeugen und den Glanz des Tages zu erhöhen geeignet schien. Und ihr Bemühen blieb nicht unbelohnt. Herodes zeigte sich freigebig und großmüthig wie es nur Könige sein können. Denn zum Gefallen das er am Tanze des Mädchens hatte, kam ohne Zweifel noch das Bestreben, sich auf diese Art auch gegen die Mutter dankbar zu zeigen.

Dienern." Anderwärtige Beispiele siehe bei Wetst. Plaut. Captivi 1, 2, 71: quia mihi natalis est dies propterea te vocari ad coenam volo. Virg. Eclog. III, 76: Phyllida mitte mihi, meus est natalis. Pauly Realenc. s. v. Natalis V, 422.

*) Gesang und Tanz heißen bei Homer (Od. I, 152. Il. XVI, 617) die Zierden des Mahles; mit Tanz unterhalten sich die Freier der Penelope nach dem Mahle u. s. w. Bei Hesiod tanzen die Musen (Theog. 3). Strenger urtheilten über den Tanz die Römer, bekannt ist Cicero's Wort: nemo fere saltat sobrius, doch erzählt Seneca von dem edlen feingebildeten Scipio dem Besieger Hannibals: Scipio triumphale illud et militare corpus movit ad numeros (de tranqu. 15).

8. Sie aber vermocht durch ihre Mutter sprach: Gib mir hier auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers.
9. Und der König ward traurig; aber wegen des Schwures und der Tischgenossen hieß er ihr es geben.

Das Mädchen hätte sich etwas Anderes gewünscht; aber an Gehorsam gewöhnt und vor Blut nicht zurückschreckend thut sie nach dem Begehren ihrer gottlosen Mutter. Diese war entschlossen, dem Kinde blieb zur Ueberlegung keine Zeit. Aber wie kam Herodias auf einen solchen schrecklichen Einfall? Es mochte ihr gerade in diesem Augenblicke des Triumphes und trunkener Freude der Andern der düstere Gedanke aufgestiegen sein, daß es für sie keine Freude und kein Glück gebe so lange Johannes am Leben sei. Er war der bittere Tropfen in allen ihren Genüssen; und jetzt fühlte sie das am meisten. War sie des Thrones der Liebe des Herodes selbst des Lebens sicher? Wer weiß wie bald Johannes Macht über den schwachen und abergläubischen Herodes gewinnt?

In der Bitte der Salome kannte Herodes die Mutter und er erschrack und ward traurig. Herodias war es bis jetzt, er wird es von nun an; denn die Bösen haben keinen Frieden, auch sie müssen mit dem Becher der Lust zugleich die bittere Hefe trinken. Er ward traurig, weil er an eine solche Bitte nicht dachte, Blutvergießen nicht liebte und sich die möglichen schweren Folgen nicht verhehlte: aber um nicht wortbrüchig zu scheinen und wegen der Tischgenossen that er nach dem Willen seines Weibes. Wegen der Tischgenossen? Ja, er fürchtete den Vorwurf der Schwäche, daß ihm ein Menschenleben mehr gelte als der Beifall einer Buhlerin. Ueberdieß hatte er sein Wort und mit ihm seine Ehre verpfändet. Keinen Schimpf aber auf sich sitzen lassen, ging auch damals über Alles. Bringt man doch diesem Idole eingebildeter Ehre noch heut zu Tage Leib Leben und Seligkeit im Zweikampfe zum Opfer! Nachdem Herodes sein Wort (auch ohne Eid) verpfändet hatte angesichts seiner militärischen Freunde und der Vornehmsten des Reiches, war er zur Hinrichtung des Täufers nicht weniger genöthigt als der Adeliche unserer Zeit zum Duelle. Herodes ward betrübt, aber was helfen bloße Empfindungen gegen die Macht eines Vorurtheils das neunzehn Jahrhunderte selbst christlicher Lehre und Gesittung nicht verdrängen konnten?

Dazu kam noch ein Beweggrund nicht minder trügerisch als jener erste, der seines Eides. Vor der Heiligkeit des Schwures gilt auch die bloße Empfindung und das Widerstreben des Mitleids nicht. Aber war dieser Eid giltig, da die Forderung offenbar ungerecht war? Dieß schien kaum so ausgemacht; erlaubt und unerlaubt, gerecht und ungerecht sind in hundert Fällen wie man sagt flüßige Begriffe, man kann einen jeden weit dehnen; was dem Einen unerlaubt ist, mag sich ein Anderer als erlaubt vindiciren. Da hält es immer schwer die Grenzlinien zu ziehen, und — wissen wir nicht Alle, wie weit die politische Nothwendigkeit ausgedehnt wird? Hat man diesen Popanz nicht für jede Gewaltthat in Bereitschaft? Bei Herodes mögen sich überdieß pharisäische mit heidnischen Anschauungen gepaart haben — die pharisäischen von der unverletzlichen Heiligkeit des eidlichen Gelübdes, die heidnischen vom Walten des Schicksals dem Keiner entgeht. Hatte nicht Jephta seine eigene Tochter in Folge eines Gelübdes geopfert? Josua hingegen verhaßte Kananiter die nach dem bestimmten Befehle Gottes getödtet werden sollten, geschont? Daß Johannes gerade umkomme in Folge eines eidlichen Versprechens — wer kann dafür? ist das nicht Schicksal?*)

Also — dem Tetrarchen fehlte es nicht an Entschuldigungen; aber trotz dem war seine Ruhe dahin, wie bei Jedem der Böses thut; und daß ihn Unruhe Gewissensbisse und Schrecken noch lange marterten, sahen wir schon im Eingange des evangelischen Berichtes (V. 2).

10. Und hinschickend enthauptete er den Johannes im Kerker.

11. Und man brachte sein Haupt auf einer Schüssel und gab es dem Mädchen und sie brachte es ihrer Mutter.

12. Und seine Jünger kamen und trugen den Leichnam hinweg und begruben ihn; und sie gingen hin und erzählten es Jesu.

Die Auslieferung des Hauptes war das Unterpfand des wirk-

---

*) Das Fatum Εἱμαρμένη der Stoiker ist der feste unabänderlich ausgemachte Causalnexus der durch die ganze Welt hindurchgeht und das Kleinste zum Größten und das Größte zum Kleinsten in ein unerschütterliches Verhältniß bringt. Fieri omnia fato ratio cogit fateri. Cic. de Div. I. 55.

lich vollzogenen Auftrages. Wir finden diese barbarische Sitte zu allen Zeiten; daß sie aber damals ganz gewöhnlich war, also in der Art der Bitte nicht eine besondere Bosheit oder Rachsucht der Herodias lag, sehen wir aus den Berichten der Alten hierüber zur Genüge.*)

Die Jünger kamen und begruben den Leichnam ihres Meisters, ob ohne oder mit dem Haupte? Sicherlich mit demselben. Nachdem Herodias das Haupt gesehen, war sie zufriedengestellt; es wurde zum Leichname wider zurückgebracht und bestattet.

Da dieselbe Erzählung nochmal und sehr in's Einzelne eingehend bei Markus vorkommt, dürfen wir uns kurz fassen, die Erledigung mancher Frage wird dort besser am Orte sein als hier.

Nach Origenes stellt Herodes das Judenvolk, Johannes das Prophetenthum vor. Soviel von der jüdischen Bosheit abhing, hätte es nie ein Prophetenthum gegeben. Das Volk legte den Propheten alle möglichen Hindernisse in den Weg; doch hatte es nicht den Muth, das Prophetenthum selbst auszurotten; darum heißt es von Herodes: „er band den Johannes und warf ihn in ein Gefängniß, zu tödten aber getraute er sich nicht" — bis die Herodias kam d. i. die ehebrecherische (falsche) Lehre deren Tochter (der Pharisäismus) durch ihre trügerischen Bewegungen sophistischer Beredsamkeit die Ursache wurde, daß es kein prophetisches Haupt mehr im Volke gibt. Aber wir — danken wir Gott! denn als vom Volke die prophetische Gnade genommen wurde, ward eine größere ausgegossen über die Heiden durch Jesus Christus unsern Heiland.**)

Eine musterhaft practische Behandlung dieses tragischen Vorganges findet sich in den Homilien des hl. Chrysostomus;***) da sie aber ihrer Ausdehnung halber hier zur Mittheilung nicht geeignet ist, sei mir gegönnt die Worte eines spätern großen Kanzelredners aufzunehmen: „Die Gottlosigkeit der Herodias und die

*) Vergl. die Citate bei Wetstein.

**) Tom. X, p. 399 et seqq.

***) Hom. XLVIII, ed. Montf. tom. VII, fol. 495 sqq.

Schwäche des Herodes machen die heilige Freimüthigkeit des Vorläufers im Gebrauche seines Amtes zu einem Verbrechen. Er wird ein Blutzeuge der Wahrheit. Selig wer es wagt, die Wahrheit in den Palästen der Könige zu predigen und sie bis an die Stufen des Thrones zu bringen, wo sie unter den Schaaren der Schmeichler so selten ihre Stimme erhebt. Seliger wer ihr durch sein Blut einen neuen Triumph bereitet. Selig wer die Welt durch den Edelmuth seines Eifers verdammt. Seliger dessen heiliger Eifer zur Verdammung wird für ihn durch die Welt. Gewiß, die Welt hat keine Vergebung für die Wahrheit, weil die Wahrheit keine hat für die Welt. In welchem Munde konnte sie ehrwürdiger sein als in jenem des Täufers? Das Wunder seiner Geburt die Strenge seines Lebens die Erhabenheit seines Berufes die Bewunderung des ganzen Volkes der altprophetische Geist der in ihm neu auflebte: was hätte die Weisheit Gottes auserseh en können das geeigneter schiene, die Wollust erröthen zu machen, wenn sie erröthen könnte, wenn sie nicht in ihrer eigenen Schmach ihre Ehre suchte?

„Alle Laster in der That retten wenigstens einen Rest des Wohlgefallens und der Achtung der Wahrheit: die Wollust allein ist zu jeder Zeit ihre unerbittliche Verfolgerin. Alles was sich ihrer Leidenschaft widersetzt, macht sie wüthend, seien es Bande des Blutes der Natur der Religion oder der Freundschaft. Es gibt kein Recht das sie nicht mit Füßen träte, keine Verbindung die sie achtete. Wenn es erlaubt wäre, die erlauchte Freude dieses Festtages durch die Erzählung der vielen traurigen Schauspiele zu trüben, welche die Wollust täglich der Welt darbietet, ihr würdet sehen, daß Barbarei und Wahnsinn zu jeder Zeit die Hauptmerkmale des Lasters sind das man Schwachheit des Herzens nennt. Aber gehen wir nicht weiter; bleiben wir bei Herodes stehen. Schauet was die Wollust auch über glücklich gestimmte Gemüther welche für Wahrheit Menschlichkeit und Recht schwärmen, vermag! Er hat die Kraft nicht, das Haupt des Täufers zu verweigern. Er bebt innerlich vor dem Gräuel solcher Ungerechtigkeit; er ruft sich die ganze Heiligkeit und Verehrung des Propheten in's Gedächtniß zurück; er ist niedergeschlagen; mit Widerwillen geht er daran, unschuldig Blut zu vergießen: aber die Wollust fordert, und wie kann er verweigern, nachdem sie Herrin seines Herzens, er ihr Sklave geworden? Ver-

langt von einem Hochgestellten eine ungerechte Vergünstigung, lästig dem Volke verderblich dem Staate: umsonst sträubt sich dagegen seine Stellung sein Gewissen sein Ruf; wenn die Wollust fordert, weicht Alles; ihr seid eures Erfolges sicher. Stachelt einen Großen auf zur Ungnade, zum Sturze eines unschuldigen Rivalen dessen Verdienst in euren Augen sein Verbrechen ist: vergebens empört sich dagegen die öffentliche Meinung; wenn die Wollust fordert, werdet ihr erhört. Hat ein Mann im Dienste das Unglück einer andern Herodias zu mißfallen: eitel zeugen für ihn seine Talente seine Verdienste seine Rechtschaffenheit, vergeblich beweint der Staat seine Entfernung; die Wollust fordert, und er muß fallen. Der Fürst trägt lieber die öffentliche Verachtung und Verwünschung, als daß er einen Augenblick den Gegenstand seiner schmachvollen Leidenschaft betrübte. Aber hinwider, empfehlet ihm eine nichtswürdige Kreatur, einen Menschen ohne Tugend ohne Talent der im Amte die Ehre der Nation schändet, dessen Unfähigkeit das öffentliche Wohl gefährdet: er wird zu den höchsten und wichtigsten Stellen emporgeschoben, sobald ihn die Wollust dafür bestimmt hat. Gehe der Staat zu Grunde, werde die Regierung geschändet, mögen die Fremden spotten, die Unterthanen murren; die Wollust hebt ihn auf den Gipfel der Ehren und scheut sich nicht, das laute Skandal des Lasters durch die unerhörte Widerrechtlichkeit solcher Wahl zu vermehren." So redete Massillon am Hofe Ludwig XIV! *)

Die Jünger des Johannes überbringen Jesu die Trauerbotschaft der Hinrichtung ihres Meisters, weniger wohl um den Herrn zu warnen und Vorsicht ihm anzuempfehlen als aus Freundschaft und weil sie seiner Theilnahme versichert sind. Wir finden auch sonst die Jünger Jesu und des Täufers in einem ziemlich lebhaften Wechselverkehre, obwohl wir über das nähere Verhältniß von den hl. Schriftstellern nichts erfahren. Der Masse nach blieben sie getrennt; noch in der Apostelgeschichte begegnen wir Johannisjüngern welche von der Taufe Jesu nichts wußten. Ihre Verehrung und Vorliebe für den strengen Bußprediger war zu tief eingewurzelt, als daß sie sogleich Jesu der ganz andere Wege ging, hätten folgen können.

---

*) Panegyrique IV. Tom. II, p. 68—71. Paris. Migne. 1854.

Er ſelbſt wollte ihnen keine Nöthigung auferlegen: die Entwicklung des Reiches Gottes ſollte nach allen Seiten allmählig fortbildend und innerlich umgeſtaltend vor ſich gehen. Feindlich geſinnt waren ſie nicht, noch wie man modern ſagen würde, geſpannt, und das war einſtweilen genug; es galt bei den Johannisjüngern das Wort des Herrn: „Wer nicht wider euch iſt der iſt für euch (Luk. IX, 50).“

13. Da es aber Jeſus hörte, ging er von da zu Schiffe an einen einſamen Ort für ſich allein. Und die Schaaren, nachdem ſie es vernommen, folgten ihm aus den Städten zu Land nach.

Der Ausdruck und die Art der Verbindung mit dem Vorhergehenden: „da es aber Jeſus hörte,“ weiſet formell nur auf die Nachricht vom Tode des Täufers die er aus dem Munde ſeiner Jünger vernahm; allein ſachlich muß es ſich auch auf V. 2 zurückbeziehen; *) denn Matth. geht unzweideutig von der Anſicht aus, daß Johannes ſchon länger todt ſei, da ihn ja Herodes bereits wider auferſtanden ſein läßt. Wir dürfen ſagen: der Evangeliſt drücke ſich nicht genau genug aus; er faßte beide Nachrichten in Eine zuſammen, da ſie beide zuſammt den Herrn Galiläa zu verlaſſen bewogen, und von dieſem Geſichtspunkte aus ein Ganzes bildeten. Zudem mögen beide Nachrichten ſo ziemlich gleichzeitig bei ihm eingetroffen ſein. Die Trauer dauerte mehrere Tage, die Verunreinigung kraft der Berührung einer Leiche ſieben Tage (4 Moſ. XIX, 11), dazu war Jeſus ziemlich weit entfernt und wechſelte ſeinen Aufenthalt, indem er da und dorthin reiste — lauter Umſtände welche nicht unbedeutende Verzögerungen mit ſich führten.

Matthäus gibt den Grund, warum ſich Jeſus auf dieſe Nachricht vom Tode des Täufers **) und den Aeußerungen des An-

*) Mald. nach Aug. und Hier. bezieht es auf die Nachricht vom Tode des Johannes, Chryſoſtomus und die Mehrzahl der Späteren auf V. 2; wir müſſen Beides verbinden.

**) Neu war ſie nicht mehr; die Kunde davon hatte ſich ſchnell über ganz Judäa hin verbreitet; indeß hinderte das die Jünger nicht, ſie ihm doch mitzutheilen, ſchon um Worte des Troſtes aus ſeinem Munde zu empfangen.

tipas über ihn auf das andere Ufer des See's begab, nicht an. Er sagt überhaupt nicht, wohin er ging, also daß von einem Beweggrunde der Furcht vor Herodes nicht die Rede sein kann, zumal auch Peräa unter seiner Tetrarchie stand. Wir erfahren aus Lukas (XIII, 31—33) daß Jesus auf Antipas gar nicht achtete, aus der Leidensgeschichte daß er ihn verachtete; und müssen überhaupt mit den Motiven der Sorge für sein Leben bei Jesus sehr sparsam sein. Wäre es nicht gegen sein eigenes Wort das er zu den Jüngern sprach, als sie ihn abhalten wollten nach Judäa zu gehen: „Hat nicht der Tag zwölf Stunden (Joh. XI, 9)?" d. h. so lange mein Tag (die mir zubestimmte Zeit) dauert, habe ich nichts zu fürchten. Die so gerne hieher gezogene Stelle: „seine Stunde war noch nicht gekommen," also: „er entzog sich den Nachstellungen, weil seine Stunde noch nicht gekommen war," paßt nicht;*) denn sie selbst drückt im Zusammenhange bei Johannes (die Synoptiker haben diese Redensart nicht), gerade das Gegentheil aus und bezeichnet die vollkommene Sorglosigkeit und Sicherheit Jesu. VII, 30: „Niemand legte Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen;" ebenso VIII, 20: „Niemand ergriff ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen."

Die Einsamkeit in welche sich Jesus allein d. h. nur von seinen Jüngern begleitet zurückzog, war die Gegend von Bethsaida Julias auf der Nordostseite des See's. Sobald die Leute seine Abfahrt vernommen hatten, folgten sie ihm zu Land nach. Sie konnten den See leicht umgehen und bald wider mit ihm zusammenstoßen, da Kapharnaum, von wo er wahrscheinlich zu Schiff ging, an der Nordwest-, Bethsaida an der Nordost-Ecke des See's lagen, und der Bogen welchen das Seebecken zwischen beiden Orten beschreibt, ganz unbedeutend ist.

---

*) So Arnoldi, Berl. und Andere; Sepp: „Er begab sich in die Wildniß von Bethsaida, der alten Heimath (?) dreier seiner Jünger, um der Aufmerksamkeit seiner Verfolger eine Zeitlang sich zu entziehen. Es war seine erste Flucht in die Wüste: ihr sollte bald eine zweite — nach Ephrem, und eine dritte nach jenseits des Jordan folgen (II, 434)."

14. Und sowie er heraustrat, sah er viel Volk; und er erbarmte sich ihrer und heilte ihre Kranken.

Jesus hatte wie es scheint, in der von ihm aufgesuchten Einsamkeit übernachtet. Sowie er am folgenden Morgen mit den Seinen aus der Hütte oder der Höhle oder wo er sonst die wenigen Stunden geruht hatte, hervortrat, *) sah er viel Volk. Sein Aufenthalt war bekannt geworden und schnell eilten die Schaaren mit ihren Kranken zu ihm hinaus in die Wüste. Welch ein rührender Anblick! Einer solchen zarten Zudringlichkeit konnte Niemand, Jesus am allerwenigsten widerstehen. Voll des Erbarmens nahm er sie auf, lehrte sie viel (Mark. VI, 34. Luk. IX, 11) von einem Berge aus den er mittlerweile bestiegen hatte (Joh. VI, 3), und heilte ihre Kranken.

Im Laufe des Tages sammelten sich immer Mehrere, so daß ihrer gegen Abend über Fünftausend waren: denn Ostern war nahe; die Festcarawanen sammelten sich und Tausende hatten wohl keinen sehnlicheren Wunsch, als mit Jesus nach Jerusalem zu pilgern und Ostern zu begehen. Wie glorreich dachten sie diesen Einzug! Nun werde die messianische Segensperiode beginnen. Das und Aehnliches war ein süßer und leicht entschuldbarer Traum der freudig zusammenströmenden Menge.

15. Da es aber Abend wurde, traten seine Jünger zu ihm und sprachen: Oede ist die Gegend und die Tageszeit ist schon vorüber; entlasse die Schaaren, damit sie in die Dörfer gehend sich Speise kaufen.

Die Apostel mahnen sowie es ihnen Zeit dünkt den Herrn, das Volk zu entlassen. Es mochte wohl nicht das erstemal sein, daß sie ihn an solche Dinge erinnern mußten. Das Volk dachte noch nicht daran sich zu entfernen. Das kam nicht daher, weil es aufmerksamer war und am Worte Christi mehr Freude hatte als die Apostel, sondern weil sich wie bei großen Volksmassen immer geschieht, der Eine auf den Andern verließ.

---

*) Mald.: Exiens e navi, ebenso Verl.; dagegen aber spricht schon εἰς ἔρημον τόπον, indem er dann gar nicht in die Einsamkeit gekommen wäre.

„Als es Abend wurde“ steht im weitern volksthümlichen Sprachgebrauche gleichbedeutend mit: als sich der Tag zu neigen anfing. Man aß in der Regel gegen Abend; das Morgenbrod hatte die Volksmenge genossen noch ehe sie Jesum aufsuchte, so daß der Hunger kaum sehr empfindlich wurde; doch hatte sie bereits über die Zeit bei ihm ausgeharrt, und es schien nothwendig, die Schaaren jetzt wenigstens zu entlassen; denn ihrer waren zu Viele als daß sie in der Nähe ein Unterkommen finden könnten.

16. Jesus aber sprach zu ihnen: Sie haben nicht nöthig fortzugehen; gebet ihr ihnen zu essen.

17. Sie aber sprachen zu ihm: Wir haben nichts da, außer fünf Broden und zwei Fischen.

Man kann sich bei dieser Rede des Herrn und der entschuldigenden Antwort seiner Jünger kaum des Gedankens erwehren, daß Jesus die ihn begleitenden Schaaren schon öfter gespeist habe. Und warum nicht? Entspricht es doch so ganz seiner Liebe, für die Seele zu sorgen und den Leib nicht darben zu lassen. Wie gerne theilte er von dem Seinigen Allen mit! Gerade weil er arm war brach er Armen das Brod, und nahmen sie von seiner Hand was er als Almosen hinwider von Andern empfangen hatte. Was er jetzt thun will, hatte er schon oft gethan, nur war es bis jetzt durch kein in die Augen fallendes Wunder geschehen.

Halten wir an einer solchen Hausvatersitte Jesu fest, wo möglich allzeit für Alle zu sorgen, dann wird Red und Antwort klar und einfach. Anders hätte dieser plötzliche Einfall seine Jünger in nicht geringes Staunen versetzen müssen; und ihre Erwiderung würde, da sie in solchen Dingen nichts weniger als rückhaltig waren, ganz anders gelautet haben. So aber, da ihnen Jesus und nicht das erstemal den Auftrag gibt die Leute zu speisen, entschuldigen sie ihren vorigen Antrag die Leute zu entlassen. Nicht aus Lieblosigkeit hätten sie so gesprochen, sondern weil sie nur einige Brode hätten, in der nächsten Umgebung aber nichts zu bekommen sei.

„Sie haben nicht nöthig fortzugehen,“ nämlich deßhalb um sich Speise zu suchen; denn durch die folgenden Worte: „gebet ihnen

ihr zu eſſen," bekommen ſie zugleich den Sinn: „deßwegen ſollen ſie nicht gehen," das ſoll kein Grund ſein daß ich das Volk entlaſſe; ſpeiſen wir ſie und ſie können bleiben.

18. Er aber ſprach: Bringet ſie mir her.

19. Und er befahl, daß ſich die Volksſchaaren auf dem Raſen lagerten, nahm die fünf Brode und zwei Fiſche blickte auf zum Himmel ſprach das Gebet und gab brechend die Brode den Jüngern die Jünger aber dem Volke.

Die Erzählung iſt ſo einfach, daß wenige erläuternde Worte ausreichen. Man lagerte gerne im Graſe; es hatte ein feſtliches, wenn ich ſo ſagen darf, behagliches Ausſehen. Auch ſollte das Volk nicht ſtehend eſſen ſondern ſitzend; denn das Erſtere wäre ein Zeichen der Eile Unruhe und Sorge geweſen, was hier nicht ſtatt hatte. Indem Jeſus ſich die Brode geben läßt, ſchickt er ſich an, das Amt des Hausvaters auszuüben. Die Apoſtel ſind von da über das was er vorhabe, im gewiſſen, das Wie können ſie freilich nicht faſſen. Doch ſie vertrauen und thun ohne Widerrede was er ſie heißt. Dieſer rührende Gehorſam der die harte Glaubensprüfung vollkommen beſteht, iſt ganz geeignet uns mit ihrem erſten Kleinmuthe wider auszuſöhnen.

Der Evangeliſt ſagt mit Nachdruck: Jeſus blickte ſowie er die Brode genommen hatte, auf zum Himmel. Darin lag etwas Außerordentliches. Dieſer Blick zum Vater im Himmel bereitete die wenige Brode in ſeiner Hand wunderbar zur Speiſe für Alle, und da wenn ich ſo ſagen darf, der Tiſch nun gedeckt war, ſtand nichts mehr im Wege, das Tiſchgebet zu ſprechen („er ſprach das Gebet") das der Familienvater nach hebräiſcher Sitte im Namen Aller verrichtet und bei keinem Genuße unterläßt. Wir haben noch ſehr alte Gebets-Formeln für jede Speiſe: ſie heißen höchſt bezeichnend Lobpreiſung (Beraka). Auch Jeſus mag ſich einer ſolchen bedient haben.*)

*) Heut zu Tage z. B. lautet ſie: ברוך אתה יה' אלהינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ d. i. „Geprieſen ſeiſt du Jehova unſer Herr, Weltregent der du Brod aus der Erde hervorſprießen läßeſt."

Ich will nicht übergehen, daß man statt unserm: „er sprach das Gebet," gewöhnlich übersetzt: „er segnete," und daran mit einer gewissen Hartnäckigkeit festhält. Man kann so übersetzen, das unterliegt keinem Zweifel; allein die Frage entsteht: wie wir uns dieses allgemeine und ziemlich unbestimmte „segnen" näher zu denken haben — als eine symbolische Handlung oder als eine Segensformel, einen Segen in Worten. Gegen das Erstere ist entschieden der griechische Ausdruck der (εὐ-λογέω) genau gegeben: gut reden bedeutet; das Zweite schließt aber auch unsere Uebersetzung mit ein; denn im Gebete lag zugleich eine Kraft der Segnung, anders wäre es ja ein unwirksames Gebet. Nach dieser segnenden Kraft fallen Gebet und Erhebung der Augen zum Himmel in Eines zusammen; sie beide bereiten die Brode zur Speise für Tausende.

20. Und alle aßen und wurden satt, und sie hoben was vom Gebrochenen übrig blieb auf, zwölf volle Körbe.

Zur vollen Speisung gehört das Sattwerden, zur reichlichen Speisung daß etwas übrig bleibe. Beides trat hier ein. Und als die Apostel die übrig gebliebenen Stücklein sammelten, füllten sie damit ihre Körbe, — eben jene aus denen sie mitgetheilt hatten. Es sind kleine Handkörbe *) welche man allgemein auf Reisen bei sich führte, und mit denen die Apostel wohl die meiste Zeit versehen waren. Jesus befahl ihnen die übrig gebliebenen Stücklein zu sammeln, damit sie die ganze Größe des Wunders erkenneten und sich im Glauben neu befestigten, denn bald sollte er auf eine schwere Probe gestellt werden, vergl. Joh. VI, 24—72.

---

*) Die von Grotius und Wetstein an in die Handbücher übergetragene Berufung auf Juven. Sat. III, 14 und VI, 542 hat auf unsere Stelle keinen Einfluß. Beidemal spricht Juvenalis vom Betteljuden den auch wir nicht anders als mit dem Quersacke denken. Sein foenum neben cophinus enthält wie bei diesem schwierigsten der römischen Dichter so oft vorkommt, vielleicht eine ganz locale Anspielung. Voreilig ist es, eine speziell jüdische Sitte anzunehmen, da Handkörbe oder Taschen von allen Reisenden geführt wurden; und ebenso voreilig, die Juden welche unter Domitian aus Rom vertrieben wurden denen im hl. Lande zur Zeit Christi schlechthin gleichzustellen.

21. Und der Essenden waren Männer ungefähr fünftausend, ohne Weiber und Kinder.

Da sich die Männer wie wir aus Markus VI, 40 und Lukas IX, 14 erfahren, in Gruppen von je fünfzig oder hundert lagerten, war eine ungefähre Zählung leicht. Frauen und Kinder wurden nach hebräischer Sitte nicht mitgezählt: sie schloßen sich je der treffenden Gruppe an; die Austheilung geschah in der Regel nur an die Männer welche den Ihrigen gaben. Im öffentlichen Leben und bei öffentlichen Akten tritt Weib und Kind zurück; der Mann als das Haupt repräsentirt die ganze Familie.

Wir haben in dieser Speisung der Fünftausend ein Wunder. Wenn wir darauf verzichten wollen ein Wunder zu erklären,*) dann wird alles Uebrige einfach und leicht begreiflich. Das Wunder der Brodvermehrung begann in der Brechung der Brode

---

*) Thomas: Quomodo multiplicati sunt? Quidam dicunt, quod multiplicat sicut ex paucis granis multa grana; sed ibi per naturam, hic per operationem Christi. Unde manus Christi fuerunt quasi terra, fragmenta quasi semina: unde sicut semina multiplicantur, sic fragmenta. Sed non solum ista, sed per conversionem alterius materiam in ipsam hoc miraculum factum est. Ebenso Cornelius a L.: (Christus) virtutem suam divinam quasi panibus apposuit, ut illico reïpsa multiplicarentur, nimirum aërem vicinum vel aliam materiam sensim inter distribuendum, sed insensibiliter et continuo in panes convertendo. Deus enim nihil de novo creat ex nihilo, sed ex materia initio mundi creata omnia producit et transformat. Unter den Neuesten auch Olshausen: „Am passendsten ist ohne Zweifel die Vorstellung, sich unter den Händen des Erlösers durch seine göttliche Kraft eine Vermehrung des Nahrungsstoffes zu denken. Die Auffassung solcher Erscheinungen als höchst beschleunigter Naturprocesse ist dabei immer festzuhalten: denn reale Bildungen können immer nur durch Reihen realer Entwicklungen hervorgebracht werden; aber einer Beschleunigung sind diese fähig und einer wie großen, das ist nicht zu bestimmen." Wie ganz anders und richtiger Kistemaker: „Seien wir nicht vorwitzig! Was Er durch Seine Apostel uns hat offenbaren wollen, das nehmen wir auf mit Dank, mit Ehrfurcht, mit Anerkennung Seiner unendlichen Macht. Man forschte, wo, in welchen Händen die Vermehrung der Brode geschehen sei? Warum das wissen und bestimmen wollen? da wo sie immer geschah, Seinem unsichtbaren

durch Christus, setzte sich fort in der Austheilung durch die Apostel und vollendete sich in den Händen der Essenden.*) Stätig aber unmerklich mehrten sich die Brode, und wir können sagen: Niemand sah das Wunder und doch hatten alle es gesehen. Sehen wir wie die Pflanze wächst? Sehen wir aber nicht wie sie gewachsen ist? So ähnlich geschah hier. — Da sich die Leute in Gruppen geordnet hatten, geschah die Vertheilung leicht und schnell. Wenn jeder Apostel nur je an zwei Hundert Brod vertheilte, bekommen wir schon die Zahl sechstausend. Da die Mahlzeit einfach war, bedurfte es auch zu ihr nur einer kurzen Weile. Noch schneller ging das Sammeln, indem hier Alle zusammenhalfen. Denken wir um einen Maßstab der Zeit zu haben, an die Austheilung der Hostien bei der Kommunion, so können wir daraus leicht erschließen, daß der ganze Vorgang nicht viel über eine halbe Stunde forderte, und da wir eine Zeit der Ruhe haben, leicht eine Stunde in Anspruch nehmen durfte. Nun waren Alle gestärkt zur Weiterreise die für Manche noch bis tief in die Nacht hinein dauern mochte; zwar schweigt darüber der weitere evangelische Bericht, aber die Umstände selbst legen es nahe genug.

Es ist eine bedenkliche Sache, bei einem Wunder nach dem speziellen Beweggrunde zu fragen. Man zieht dabei gar leicht dem Wirkungskreise Jesu rein individuelle Schranken und meint, gerade so wie man's sich denkt, müßten die Dinge alle geschehen. Es ist besser und eines Christen ziemlicher, sich selbst strenge Linien der Bescheidung und Bescheidenheit vorzuzeichnen. Verzichten auf Wissenwollen hierin ist wahre Demuth und nur für eine Zeit Nichtwissen, denn wir werden noch die Dinge schauen wie sie sind, nicht im Reflexe des Spiegels fragmentarischer Geschichtserzählung. Wir mögen

Wirken dem Quelle Seiner göttlichen Macht, die Brode entströmten. Auch frage man nicht, ob Er die Brode neu erschuf, oder aus einem schon vorhandenen Stoffe sie hervorbrachte, diesen umschaffend in Brod? Dergleichen wissen wollen, ist eitel, zerstreut, schadet der gottseligen Glaubenseinfalt, und dem ehrfurchtsvollen Gefühl, das unsern Geist ergreifen und erheben soll."

*) Franc. Lukas sagt gut: In hac Christi fractione coepta est fieri multiplicatio, quae aucta est in discipulorum distributione, perfecta autem inter manus edentium.

aber sagen: Jesus übe dießmal das Amt des Hausvaters in großartiger und wunderbarer Ausdehnung als schönes Abbild der allgemeinen Fürsorge seines Vaters im Himmel. Er thue für Tausende was er im engern Kreise zu üben schon gewohnt war. Wenn er Alle heilt die Hilfe bei ihm suchen, warum sollt' er nicht jene speisen die Speis und Trank vertrauensvoll in seine Hand legen? Hatte doch Gott dasselbe auch an seinem Volke gethan, und nicht etwa für einen Tag sondern volle vierzig Jahre! Johannes verweist uns auf noch einen tieferen Beweggrund dieses Wunders. Es sollte Vorbild jener wunderbaren Speise sein die er uns in seinem eigenen Fleische und Blute am Kreuzesstamme zu bereiten vorhatte. Der Tausende mit wenigen Broden speist und wunderbarlich sättigt, hat ein Recht gläubige Unterwerfung zu fordern, wenn er als Speise unserer Seele sich selbst darbietet und spricht: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage (Joh. VI, 55)."

Die homiletisch practische wie die allegorische Deutung hat hier ein unerschöpflich reiches Gebiet. Von letzterer gelte die Erklärung des Einen Origenes für Alle. Er sagt: Die Wüste in welche Jesus ging bedeutet nach dem anagogischen Sinne der gleichfalls zu erforschen ist,*) die Heidenwelt. Zu den Heiden kam Gottes Wort, nachdem die Juden verworfen waren, und in Erfüllung ging die Weißagung: „die Verlassene hat mehr Kinder als die welche eines Mannes ist." In dieser Weise fährt er nun fort: Das Schifflein bezeichnet seinen (Jesu) Leib; sein „alleinsein" die Art und Weise seiner Predigt die neu und unerhört war unter den Heiden; die Städte daraus die Menschen ihm zuströmten, ihre bisherigen Gewohnheiten die sie aufgaben; die fünf Brode **) den offen daliegenden Sinn der heil. Schriften (entsprechend den fünf Sinnen) der den Aposteln allein zu Gebote stand, und den sie der Menge zu

---

*) *Το ῥητον και κατα ἀναγωγην τον τοπον ἐξεταστεον.* X, 402.

**) Hieronymus (nach ihm Thomas) deutet die „fünf" Brode von den fünf Büchern des Gesetzes, die „zwei" Fische von den „Propheten und den Psalmen;" Aug. die Brode vom Volke, die zwei Fische von der königlichen und priesterlichen Würde (Lib. quaest. quaest. 71).

reichen den Muth nicht hatten; der Rasen nach dem prophetischen Worte: „alles Fleisch ist Heu," die sinnliche Natur welche man niederhalten müße; die Männer allein würden gezählt, weil alle Männer sein sollten; doch würden Frauen und Kinder mitgenannt, weil es verschiedene Stufen des christlichen Lebens gebe und der Apostel Alle als reine Jungfrauen Christi darzustellen bemüht sei. Wenn es heiße, er habe die Kranken zuerst geheilt und dann gespeiset, diene dieß zum Zeugnisse, daß jene welche noch krank seien, das Brod der Segnung nicht empfangen könnten: darum prüfe sich der Mensch zuvor selbst, dann esse er von diesem Brode u. s. w.

Wie geistreich solcherlei Deutungen auch seien; sie erfüllen den Leser mit dem Gefühle drückender Unheimlichkeit; es kommt ihm vor, als ob der Boden unter seinen Füßen wanke. Man spielt mit der Geschichte und macht damit unbewußt den ersten Schritt, die Geschichte selbst zu einem Spiele der Phantasie zur Allegorie und Mythe zu machen.

Die practisch homiletische Erklärung sieht nicht so fast auf das Ganze als auf die Einzelnheiten; sie betrachtet das Gebäude in seinen gesonderten architectonischen Gliederungen und lehrt deren Schönheit Werth und Bedeutung kennen und schätzen. So sagt z. B. über das Wunder der Brodvermehrung Augustinus: „Wie Gott wenige Körnlein zu reichen Saaten vervielfältigt so die Brode in den Händen Christi; denn Kraft ist in seinen Händen." Chrysostomus vergleicht es mit dem ununterbrochenen Hervorquellen eines Baches; die Brode „strömen wie Quellwasser." Hieronymus sagt: „Wenn der Herr Brode bricht, werden sie zu einem Gartenbeete der Speisen." *) Gerne bezieht man die Brodvermehrung auf den wunderbaren Segen der auf dem Almosen liegt. **) Reichthümer werden durch Almosen vermehrt nicht vermindert. Der Patriarch Johannes der Almosengeber pflegte zu sagen: „Er wisse aus täglicher Erfahrung daß man desto mehr von Gott empfange,

---

*) Frangente Domino seminarium fit ciborum.

**) Massillon: Sur l'aumone — auf den IV Sonntag in der Fasten nach dem Vorspruche: Accepit ergo Jesus panes ect.

je reichlicher man gebe; und oft rief er in kühnem Scherze aus: „Ich will doch ſehen wer eher ermüdet, du im Geben oder ich im Vertheilen!“ Chryſoſtomus ſagt in einem ſchönen Wortſpiele: Daher hätten die Schätze den Namen Vermögen, nicht daß man ſie begrabe und nichts vermöge, ſondern daß man ſie gebrauche und anwende, alſo vermöge. Das ſei die herrlichſte Kunſt und ihre Werkſtätte ſei im Himmel.*) Mit beſonderer Vorliebe verweilen die Homileten bei V. 19: „er erhob ſeine Augen,“ um zu zeigen, wie Alles durch das Gebet geheiligt werden müſſe; und bei „Alle aßen und wurden ſatt von den Broden,“ Genügſamkeit zu empfehlen, vor Schwelgerei zu warnen u. ſ. w. Maldonat ſagt: Die Stelle: „er blickte auf zum Himmel“ enthalte den Beweis, daß er vom Vater im Himmel die Kraft der Wunder habe; die Lehre daß auch wir ſo zu thun uns gewöhnen, endlich die Hindeutung von wo uns Hilfe und Erhörung komme. Einer der bedeutendſten neuern Homiletiker ſagt über „Alle aßen und wurden ſatt:“ Weil ſie Jeſum ſuchen und in ihm das höhere Leben, darum gibt der Meiſter den nachfolgenden Schaaren, was ſie bedürfen, daß ſie in der Wüſte nicht verſchmachten. Weil ſie mit Gerſtenbroten und gedörrten Fiſchlein ſich begnügen, darum eſſen ſie Alle und werden ſatt. Weil ſie ſammeln die übrig gebliebenen Stücklein, damit ſie nicht zu Grunde gehen, darum ſchützt ſie der Herr vor Mangel. Und endlich, weil ſie theilen, was ſie haben, die fünf Gerſtenbrote und zween Fiſchlein, darum darf keiner verſchmachten von all den Tauſenden, die hier nach Brote verlangen, denn an den Menſchen hat Gott den Menſchen gewieſen, daß die da Ueberfluß haben, mittheilen denen, die Mangel leiden.**)

---

*) Wir können wegen des Wortſpieles das in *χρήματα* liegt die Stelle nicht wörtlich geb:n; ſie lautet: *χρήματα διὰ τοῦτο λέγεται, οὐ ἵνα κατορύξωμεν, ἀλλ᾽ ἵνα εἰς δέον αὐτοῖς χρησώμεθα..... καὶ γὰρ αὕτη τῶν τεχνῶν ἐκείνων ἀνωτέρα πασῶν, ταύτης τὸ ἐργαστήριον ἐν οὐράνῳ ᾠκοδόμηται.* Hom. L. f. 508. 509.

**) Förſter Homilien, II, 224. Doch gaben wir die ſchönen Worte nur im Auszuge, um ihren Inhalt wenigſtens anzudeuten.

22. Und sogleich nöthigte er seine Jünger zu Schiff zu gehen und ihm voran auf das Jenseitige zu fahren, bis er das Volk entlassen hätte.

23. Und er entließ die Schaaren und bestieg allein den Berg zu beten. Als es aber Abend geworden, war er allein daselbst.

Das Wunder der Brodvermehrung versetzte die Volksschaaren in mächtige Gährung. Die Versammelten wollten ihre Dankbarkeit bezeugen und zugleich die günstige Gelegenheit ihrer großen Anzahl und der Nähe des Osterfestes dazu benützen, daß sie Jesum als messianischen König ausriefen und im Triumphe die Wüste verlassend in Jerusalem einzögen. Doch schienen hiezu die Apostel nothwendig: sie sollten als Leiter an der Spitze der ganzen Bewegung stehen. So urtheilte das Volk; aber Jesus kam solchem zuvor, indem er seine Apostel alsogleich entfernte. Diese erste Störung brachte eine Stockung in den ganzen Plan; die Leute waren wie bei großen Massen immer geschieht, nicht entschieden, so daß sie auch das zweite nicht hinderten, da sie Jesus entließ und sich allein zurückzog auf den Berg.

Schnelle Entfernung der Apostel war nothwendig, und ebenso sehr ein Werk der Vorsicht als der milden Nachsicht. Sie hätten nach ihren eigenen Erwartungen auf die Anträge des Volkes nur zu bereitwillig gehört und die Folgen davon — nicht für Jesus aber für die Schaaren und die Apostel wären unabsehbar gewesen. Ein Theil hätte den andern in seinen Ansichten und Ansprüchen bekräftigt, und in demselben Maße wäre der Glaube so wie ihn Jesus forderte, gefährdet worden. Das zu verhüten, trennt Er die Apostel vom Volke und schneidet eine schwere Versuchung in ihrer Wurzel ab. Er entfernte die Jünger aus milder weiser Schonung ihres noch ungeläuterten Glaubens.

Noch mögen wir sagen: Er drängte die Apostel, damit sie bei guter Zeit das andere Ufer erreichten und dem Sturme der sich später auf dem Meere erhob, auskämen. Aber die Apostel zögerten; sie hielten sich am Ufer auf bis der Spätabend hereinbrach, und hatten dafür zur Strafe wie ihnen dünken mochte, die ganze Nacht mit Wind und Meer zu kämpfen. Doch eilte ihnen auch hier der

Herr in seiner erbarmungsvollen Güte, als die Gefahr wuchs und sie müde und verzagt wurden, zu Hilfe.*)

Die Speisung der Fünftausend geschah in der Nähe des Sees (Joh. VI, 23): das Schiff auf dem Jesus mit seinen Aposteln übergesetzt hatte, war noch am Gestade; das sollten sie wider besteigen und zurückfahren. Der Evangelist sagt dabei: „er nöthigte sie," denn die Apostel thaten es nicht gerne, sie wären lieber bei Jesus geblieben. „Bis daß er die Schaaren entlassen hätte", worauf er ihnen nachfolgen werde; den Weg die Weise die Stunde gibt er nicht an. Diese Ungewißheit in der er hierüber die Apostel ließ, bewog sie auf ihn bis in die Nacht hinein zu warten, indem sie so nahe als möglich am Ufer blieben.

Jesus entfernte die Jünger, ehe er das Volk entließ; denn nur auf diese Weise kam er dem Volke zuvor. Die Absendung befremdete im ersten Augenblicke die Schaaren gerade nicht besonders, da sie ihre baldige Rückkehr zuversichtlich erwarteten, und sie blieben bis er auch sie entließ.

Worin die Entlassung bestand, wird nirgends angegeben: vielleicht in einem Schlußgebete worauf das Volk Amen sprach, vielleicht im Aufstehen des Herrn oder sonst einem Zeichen. Dieß überraschte. Jesus aber hatte sich entfernt, ehe sie zu einem Entschlusse kamen. Noch eine Weile blieben sie, dann suchten auch sie ihre Herberge auf, wobei sie sich mit dem Spruche trösten mochten: Wenn nicht heute so morgen; aufgeschoben ist nicht aufgehoben.

Jesus hatte sich allein auf den Berg (der dortigen Umgegend) zurückgezogen, um zu beten. Sein ganzes gottmenschliches Dasein war ein ununterbrochenes Gebet, allzeit war sein Herz zu Gott emporgerichtet und im innigsten Verkehre mit dem Vater im Himmel,

---

*) Ich darf aber nicht übergehen, daß man gewöhnlich die Sache gerade umkehrt und annimmt, Jesus habe ihnen befohlen überzufahren, damit er ihren Glauben durch ein neues großes Wunder bestärke. Mald.: Videtur ea ratione sequenti miraculo occasionem praebere voluisse. Ebenso Corn., auch Jansen: ut sequenti miraculo pararet viam, u. A. A. Aber dagegen möchte sein, daß Jesus nirgends Wunder herbeiführt, noch weniger setzt er seine Jünger großen Gefahren aus, um sie wunderbar zu erretten. Es hätte wenigstens den Anschein marktschreierischen Wesens.

doch sprechen die Evangelisten insgesammt und unter ihnen Lukas mit Vorliebe, daß er oft allein und in der Nacht d. i. ganze Nächte gebetet habe; sie theilen gelegentlich selbst den wesentlichen Inhalt mit z. B. beim letzten Abendmale, auf dem Oelberge, am Kreuze. Daraus und aus dem ganzen bittern Ernste seines Lebens — er weinte öfter, Niemand aber sah ihn je lachen — ergibt sich, daß sein Gebet keine süße Extase nicht ein Ueberwallen von Tröstungen war, selbst nicht jenes vor seiner Verklärung, sondern ein Gebet der Thränen der Abbitte des schmerzlichen Ringens in Flehen und Bitten mit der Strenge göttlicher Gerechtigkeit. Sein Beten war eine That seiner stellvertretenden Genugthuung; es bildete mit den theuren Preis unserer Erlösung; Thränen gab er hin in seinem Leben, Blut in seinem Tode. So spricht der Apostel: „Er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen unter starkem Geschrei und Thränen zu dem der ihn aus dem Tode retten konnte, (als Opfer) dargebracht und ist erhöret worden (Hebr. V, 7).“ O wie heilig wie schauervoll muß uns sein Gebet sein! Er betet zur Genugthuung für uns weil wir nicht beten; er ringt im Gebete und läßt nicht nach weil unser Gebet lau und kalt und ohne Ausdauer ist; er betet mit Thränen und unter Wehklagen weil unserm Gebete der Bußgeist fehlt, es ist nur ein Spiel in süßen Redensarten und Gefühlen leerer Empfindsamkeit oder geistigen Hochmuths. Siehe das Beispiel welches wir an seinem Gebete nehmen sollen. Die Erklärer heben nach dem Vorgange des heiligen Chrysostomus besonders das Alleinsein Jesu hervor. Seine schönen Worte sind: „Warum stieg er auf den Berg? Um uns zu zeigen daß Wüste und Einsamkeit gut seien zum Bitten und Beten zu Gott. Oft sucht er die Einsamkeit und verweilet darin die Nacht hindurch betend, damit er uns lehre, Ort und Zeit die zum ruhigen Beten geeignet sind, aufzusuchen. Denn der Ruhe Mutter ist die Einsamkeit und Meeresstille und Bucht die uns aus allen Stürmen errettet.“ *) Thomas sagt: Er zeigt uns in seinem Beispiele daß zum Gebete Ruhe des Geistes Erhebung Alleinsein gehören. Die Ruhe des Geistes, indem

*) Ἡσυχίας γὰρ μήτηρ ἡ ἔρημος καὶ γαλήνη καὶ λιμὴν ἁπάντων ἀπαλλάττουσα ϑορόβων ἡμᾶς. Hom. LI, f. 513.

er die Schaaren entläßt; denn diese bedeuten die beunruhigenden Gedanken mit denen der Mensch nicht beten kann; er lehrt die Thüre des Herzens schließen. Die Erhebung; denn der Berg bezeichnet den Himmel. Endlich die Einsamkeit nach dem Worte: „Ich werde sie in die Wüste führen und an ihr Herz reden (Os. II, 14).“*)

24. Das Schiff aber war schon mitten im Meere, hin und hergezerrt von den Wellen, denn der Wind war entgegen.

25. Um die vierte Nachtwache aber kam Jesus zu ihnen wandelnd auf dem Meere.

Matthäus knüpft mit „schon“ an das Vorhergehende an; es dient zur Zeitbestimmung: „Als Jesus allein auf dem Berge war, befand sich das Schiff bereits mitten auf dem Meere,“ konnte aber das jenseitige Ufer, weil der Wind entgegen war, nicht erreichen. So quälten sich die Apostel ab, bis ihnen der Herr zu Hilfe kam.

Es scheint daß sie der Wind schnell in's offene Meer hinausjagte, dann aber umschlug und das Landen unmöglich machte. Erst gegen Morgen erschien Jesus seinen erschöpften Jüngern. Warum so spät? Darauf hatten sie selbst die beste Antwort in ihrem Gewissen. Wären sie gleich abgefahren, würden sie dem Unwetter ausgekommen sein. Jeder bloß halbe Gehorsam bestraft sich selbst. Dazu fügen dem Sinne nach die Väter: Auch die zärtlichste Liebe welche eine weise Erziehungsliebe ist, zögert von Zeit zu Zeit mit ihren Gaben, damit sie desto dankbarer angenommen werden, nach dem bekannten Spruche: Desideria dilata crescunt d. i. hingehaltenes Verlangen nimmt an Stärke zu.**) Endlich trat das Wunder der Hilfeleistung um so sichtbarer hervor. Nur kraft seines allsehenden Auges vor dem „die Nacht leuchtet wie der Tag, das Dunkel gleicht der Helle (Ps. CXXXVIII, 12),“ konnte er wissen daß die Jünger in Gefahr seien, sowie er nur kraft seines allmächtigen

*) Doch habe ich die Stelle mehr dem Sinne als dem strengen Wortlaute nach gegeben.

**) Vrgl. Bernard der zu Hoh. II, 17: Revertere dilecte mi, sagt: Ideo se subtraxit, quo avidius revocaretur, teneretur fortius.

Willens „der spricht und es geschieht," auf dem stürmischen Meere wandelte. „Zürnest du Herr auf die Ströme, ist dein Zorn wider die Wasser, dein Unwille wider das Meer (Hab. III, 8)?"

Es kann mir nicht in den Sinn kommen beweisen zu wollen, daß Jesus auf nicht neben dem Meere wandelte,*) noch zu untersuchen wie er über den Wellen wandelte, etwa dadurch daß er sich leichter als das Wasser machte?**) Der machte daß Petrus auf dem Meere ging, wird wohl selbst auch gehen können; oder sollte „der das Auge gebildet hat, nicht sehen, und der das Ohr gemacht hat, nicht hören?"

26. Und da ihn die Jünger auf dem Meere wandeln sahen, erschracken sie indem sie sagten: Es ist ein Gespenst. Und sie schrieen vor Schreck.

Die Jünger welche die Gestalt Jesu sahen, aber ihn selbst weit entfernt wußten, erschracken überaus und schrieen laut auf. Aber waren sie nicht muthige abgehärtete Männer? Ohne Zweifel; indeß, abgesehen davon daß sie die Ermüdung und die stets zu-

---

*) Ueber eine derartige Erklärung welche noch vor wenig Decennien zur Schmach des gesunden Sinnes unserer Nation so viel Beifall ärndtete, hat uns am gründlichsten Strauß hinweggeholfen.

**) Ambulans super mare — per virtutem divinam quam habebat ut deus, et per dotem agilitatis, quam ad tempus ut homo assumpsit. Sylveira. „Die Schwierigkeit welche man gemeiniglich in diesem Ereigniß zu finden pflegt, verschwindet oder vermindert sich wenigstens beträchtlich, wenn man die Leiblichkeit Christi bei aller Verwandtschaft mit der menschlichen, die ihr unzweifelhaft zukam, doch auch bestimmter in ihrer Eigenthümlichkeit auffaßt. Ein durchaus irdischer Leib, an den Erdstoff mit unsichtbaren Banden gekettet, kann sich nicht von seinem Ursprunge lösen, daß aber eine höhere Leiblichkeit, geschwängert mit Kräften einer höhern Welt, den irdischen Boden verlassen kann, ist weniger befremdend." Olshausen. Das Alles wäre an Ort und Stelle, wenn wir Jesus Christus bloß für einen Propheten wie etwa die Juden, nicht aber für den Sohn Gottes hielten, so aber gilt hier doch insbesondere der Satz: quod fieri potest per pauca, ne fiat per plura. Wenn sein menschlich-göttlicher Wille ausreicht, wozu solche Hebel einer mit höhern Kräften geschwängerten Leiblichkeit u. s. w.?

nehmende Gefahr den Schreckbildern ihrer aufgeregten Phantasie zugänglicher machte, der Muth ist an rechter Stelle gegen Angriffe die von der sichtbaren Welt kommen, gegen jene der unsichtbaren vermag er nichts. Sie fürchteten im Gespenste das die Gestalt Jesu angenommen, den Teufel. Könnte er nicht an ihnen Rache nehmen? Könnten es nicht die Dämone sein welche Jesus (vielleicht vor nicht langer Zeit) mit den Schweinen in den See gestürzt hatte? Da der Herr nicht bei ihnen war, glaubten sie, der Böse habe größere Macht über sie und wolle sie verderben.

Auch mögen wir nicht vergessen, daß wir Fischer vor uns haben, Leute welche in eigenthümlichen Anschauungen von Nymphen Nixen Seegespenstern u. s. w. heranwuchsen; denn je gefährlicher das Element ist mit welchem der Mensch von Jugend an umgeht, je wechselvoller und reicher an unheimlichen Erlebnissen sein Tagewerk, desto empfänglicher ist sein Gemüth für solche Vorstellungen und Sagen. Fischer Bergleute Jäger Gebirgs- und Wüstenbewohner sind noch immer die unerschöpflichen Schatzkammern der Wunder und Märchen.

Die ganze alte Welt — Jude und Heide — glaubte an Gespenster, das ist an Dämonen welche sich in verschiedenen Gestalten im Walde auf dem Felde in der Wüste und auf dem Meere herumtrieben, oder auch Seelen von Verstorbenen wären die widerkämen und den Menschen erschienen.*) Die Juden hatten eine ganz ausgebildete Dämonenlehre; sie unterschieden zwischen Nacht- Morgen- und Mittagsgespenstern; für jedes hatten sie einen eigenen Namen; ein Nachtgespenst war die Lilith, ein Dämon in Gestalt eines Weibes der insbesondere den Kindern nachstellt. Nicht richtig ist's, wenn man bei „Gespenst" nur an Seelen der Verstorbenen die in schattenhaften Luftgebilden widererscheinen, denken will. Die Rabbinen haben zwar über den Ursprung der Dämonen eine höchst abgeschmackte Legende**) die aber deutlich genug zeigt, daß ihr Glaube auch

*) Lemures war bei den Römern der allgemeine Name für die Geister der Verstorbenen. Die Seelen der Guten hießen Lares, die Seelen der Bösen Larvae. In nächtlichen Stunden schweifen sie umher und schrecken allerorts die Menschen. August. de Civ. Dei IX, 11. Hor. Epist. II, 2, 209. Pers. V, 185.

**) Buxt. s. v. שיד fol. 2338.

Dämonenerscheinungen welche von den Seelenerscheinungen, oder wie wir etwa sagen könnten Geistererscheinungen verschieden sind, einbegreift. *)

27. Sogleich aber redete sie Jesus an indem er sprach: Seid getrost, ich bin's, fürchtet euch nicht!

Wie rührend ist das unscheinbare „sogleich!“ Der Schrecken hatte die Kraft der Apostel gelähmt, in demselben Augenblicke war die Gefahr gewachsen. Ein unvorhergesehener heftiger Wellenschlag konnte das Schifflein umstürzen. Dem kommt der Herr mit liebender Eile zuvor. Die Hilfe Gottes versäumt nie den rechten Augenblick, wenn nur wir ihn nicht übersehen.

Ebenso rührend ist die Art seines freundlichen Zurufes. Er — in seinen Worten sonst so karg, wird beredt und zärtlich zudringlich: Muth, Muth, ich bin's! Es ist kein Schein, kein satanisches Trugbild; fürchtet euch nicht!

28. Petrus erwiderte ihm aber und sprach: Herr wenn du es bist, heiße mich zu dir kommen über das Wasser hin.

29. Und er sprach: Komm'! Und Petrus stieg aus dem Schiffe und wandelte über das Wasser hin zu Jesus zu gelangen.

Die schöne Episode V. 28—31 findet sich nur bei Matthäus. Sie entspricht ganz dem feurigen waghalsigen opfermuthigen Charakter des Petrus. Er ist der Erste der sich faßt und in einem kühnen Versuche sich für seine Brüder opfert. Denn wäre es Christus nicht, dann müßte er untersinken, soweit könnte der satanische Betrug nicht gehen; seine Mitapostel aber könnten rechtzeitig gewarnt und enttäuscht gerettet werden durch Gebet Beschwörung

---

*) Vrgl. noch Grotius: Opinio haec ex Pharisaeorum disciplina, qui spiritus ut existere per se putabant, ita et indutos humana figura hominibus apparere. Quia autem mali spiritus noctu potius quam interdiu ostentare se creduntur, inde sibi metuebant apostoli. — Vorzugsweise hausen nach den Rabbinen die Teufel in der Luft, daher ihre Lehre von geflügelten Dämonen. Eisenm. II, p. 411, 456. Nach der Kabbala (Cabb. denud. I, p. 417) wohnen die Dämonen „unter dem obern Heiligthume.“ Vrgl. auch Ephes. II, 2 und die Erklärer hierüber.

und was der Glaube sonst für Hilfsmittel gegen solche Nachstellungen an die Hand bietet.

Ein muthigerer Jonas stürzt er hinaus in die Fluth, vertrauend daß ihn Jesus bewahrt, wenn er's ist. Das ist wohl ein beneidenswerther Glaube, aber in noch wunderbarerem Lichte zeigt sich seine Liebe, die zweifelhaft läßt was gewaltiger wirkte: die Liebe zu Jesus, bei dem zu sein allzeit gut ist auf stürmischer See wie in der friedlich stillen Hütte, oder die Liebe zu seinen Brüdern die schnell zum kühnsten Mittel greift sie zu retten oder doch rechtzeitig zu warnen.

Der hl. Chrysostomus sagt: „Was thut Petrus der immer glühende, der immer den Andern voraneilende? Herr ruft er aus, wenn du es bist, heiße mich zu dir kommen auf dem Wasser. Er sagt nicht: Bete, bitte darum, sondern: Gebiete! Siehe, welche Glut, welcher Glaube! Zwar brachte ihn gerade das nicht selten in Gefahr, daß sein Verlangen nicht Maß hielt; auch hier begehrt er sehr Vieles, jedoch allein aus Liebe nicht um zu prunken. Denn er sprach nicht: Heiß' mich wandeln auf dem Wasser, sondern heiß' mich zu dir kommen. Keiner liebte Jesum so; auch nach der Auferstehung handelte er nicht anders" — sowie er hörte daß es Jesus wäre, sprang er hinaus in's Meer ihm entgegen (Joh. XXI, 7).*)

*) Sehr schön sagt auch Hieronymus: „Allezeit erweist sich Petrus voll des glühenden Glaubens. Da die Apostel gefragt werden, für wen die Leute Jesum hielten, bekennt er ihn als den Sohn Gottes. Da Jesus zu seinem Leiden gehen will, hält er ihn auf, und obwohl er irret in dem Verständnisse so doch nicht im Gefühle, nicht wollend daß der sterbe den er kurz zuvor als Gottessohn bekannt hatte. Er besteigt mit dem Heilande den Berg der Erste unter den Ersten, und er allein folgt im Leiden. Die Sünde der Verleugnung aufgetaucht aus plötzlicher Furcht wäscht er (eben so) schnell ab mit bittern Thränen. Nach dem Leiden, als sie am See Genesareth waren und fischten und der Herr am Ufer stand, ertrug er, während die Andern fortruderten, keine Zögerung sondern stürzte sich umgürtet mit dem Oberkleide eilends in die Fluth. Aus demselbem Glaubenseifer also wie immer glaubt er auch diesmal, während die Andern schweigen, durch den Willen seines Meisters zu vermögen, was dieser vermochte durch seine Natur."

30. Da er aber den heftigen Wind sah, fürchtete er sich, und im Beginne unterzusinken rief er und sprach: Herr rette mich!

Die Erzählung ist so rührend und in so schlichter Gemessenheit gehalten, daß man besorgen muß, durch jede Erweiterung den tiefern Eindruck nur zu vermindern und den Schmelz der zartesten Naturwahrheit zu verwischen.

Petrus fürchtet sich. Wer aus uns möchte ihm ein Zittern auf sturmbewegter See verübeln? — und doch beginnt er unterzusinken; denn wer Wunder begehrt, muß auch einen wunderkräftigen Glauben haben. „Er hatte, wie Chrysostomus treffend bemerkt, über seine Kräfte begehrt, aber nur aus Uebermaß der Liebe," und die läßt Gott nicht zu Schanden werden. Opferliebe hatte ihn aufs Meer getrieben, die Vertrauensliebe bewahrt ihn; denn nicht mehr ruft er: Herr wenn du es bist; sondern: Herr hilf!

31. Sogleich aber streckte Jesus seine Hand aus ergriff ihn und sprach zu ihm: Kleingläubiger warum zweifeltest du?

Der Bitte entspricht genau die Art der Hilfe. Rette mich, ruft Petrus, und Jesus streckt die rettende Hand nach ihm aus. Im liebevollen Tadel gibt er den Grund an, warum Petrus untersank. Dieser lag nicht wie der Apostel meinen mochte, in der zunehmenden Heftigkeit des Windes, nicht in äußern Umständen sondern im Nachlassen seines Glaubens. Der Zweifel hängte sich wie Bleigewicht an seine Füße und zog ihn in die Tiefe. Deß zum Zeugnisse richtet ihn der Herr auf mitten im Sturme der sich erst nach ihrem Einsteigen legt.

Petrus an der Seite des Herrn hoch über schäumenden Wogen — welch' ein Anblick, wie tröstend wie erhaben wie beschämend für uns! Wer war wohl hier um einen Schritt voraus? Gewiß auch der Apostel. Der Jubel seines Herzens in unaussprechlichen Gefühlen des Dankes der Liebe der süßesten Begeisterung riß ihn hin, daß Jesus menschlicher Weise zu reden Mühe hatte ihm zu folgen.

Groß war der Glaube des Petrus; doch nennt ihn Jesus kleingläubig; denn der Glaube muß eine tiefe Wurzel haben, damit er nicht vom Sonnenbrande der Versuchungen und Zweifel versengt

werde. Das drohte beim Apostel einzutreten; sein Glaube war lebhaft rasch kühn, aber nicht tief genug um Sturm und Wogen auszuhalten. Schon Maldonat und seit ihm die Erklärer alle verweisen mit Vorliebe auf die Worte des hl. Hieronymus: „Wenn zu Petrus der den Heiland zuversichtlich gebeten hatte, daß er ihn zu sich kommen heiße über den Wassern, und der nur auf einen Augenblick zittert, gesagt wird: Kleingläubiger: was wird zu uns gesprochen werden die wir von diesem Kleinglauben nicht ein klein Theil haben?"

32. Und als sie in das Schiff stiegen, legte sich der Wind.

33. Die aber im Schiffe kamen beteten ihn an und sprachen: Wahrhaftig Gottes Sohn bist du.

Die Uebrigen im Schiffe hatten gesehen was mit Petrus vorgegangen. War die That dieses Apostels ein feierliches und muthiges Bekenntniß Jesu als des Sohnes Gottes gewesen, so eilen die Andern dasselbe mit dem Munde und unter den Zeichen der Anbetung abzulegen. Sie fielen vor ihm auf Knie und Angesicht und sprachen: wahrhaftig Gottes Sohn bist du.

Der Ausdruck „die im Schiffe" steht gegenüber von Jesus und Petrus die außer dem Schiffe waren. Hiebei an Andere als die Apostel zu denken wie Maldonat annimmt,*) sind wir nicht berechtigt, und zu den Aposteln noch Andere hinzuzurechnen wie Neuere thun,**) ebensowenig. Die Evangelisten reden nur von den Aposteln, und der anderweitige Umstand, daß sie Jesus zuvor wegsendet und erst darauf das Volk entläßt, schließt jede sonstige Begleitschaft aus. Wir bedürfen keiner andern Leute; die Apostel selbst waren der Ruder und des Sees hinreichend kundig. In ihrem Bekenntniß legen sie zugleich eine Abbitte ihres Kleinmuthes und ihrer Furcht ab.

---

*) Parum mihi videtur Apostolis convenire, qui jam dudum credebant eum filium esse Dei.

**) So Berlepsch und mit seinen Worten Arnoldi: Οἱ ἐν τῷ πλ. ist bei der Allgemeinheit des Ausdruckes weder auf die Apostel noch auf die Schiffer und die andern Leute, die mit überfahren mochten, zu beschränken, sondern muß auf Alle bezogen werden.

Sie hätten Jesum erkennen können; sie hätten unter allen Umständen auf ihn vertrauen sollen. Das tritt ihnen jetzt recht lebendig vor die Seele, und durch ihr frohlockendes: Du bist Gottes Sohn! tönt zugleich ein demüthig bittendes: Vergib!

Das erste öffentliche Zeugniß über Jesus als den Sohn Gottes enthielt die Stimme bei der Taufe: „dieser ist mein geliebter Sohn (III, 17)." Bald darauf sprach Nathaniel*) zu ihm: „du bist der Sohn Gottes." Im Munde der Dämonen war es, wie wir aus VIII, 29 sehen, die gewöhnliche Anrede des Herrn; er selbst nannte sich „Sohn Gottes" zum erstenmale mit feierlichem Nachdrucke zu Jerusalem nach der Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken, nicht viele Tage vor unserem Ereignisse. Jene Worte waren den Aposteln noch lebhaft im Gedächtnisse; was er da von sich ausgesagt hatte, widerholen sie und betheuern es als ihren Glauben und in seinem Sinne. Damals nahmen die Pharisäer Aergerniß und suchten ihn zu tödten, „weil er Gott seinen eigenen Vater nannte und sich selbst Gott gleich machte (Joh. V, 18)," jetzt bekennen die Apostel insgesammt: „wahrhaftig du bist der Sohn Gottes" — und alle Anfechtungen der Welt und des Teufels und des eigenen wankelmüthigen Herzens sollen uns darin nimmer irre machen.

Sie wollten unter dem Ausdrucke „Sohn Gottes" verstanden haben was Jesus darunter verstand. Dessen ganze Tiefe konnten sie noch nicht erfassen, und das ahnten sie wohl auch. In der gewöhnlichen Auffassungsweise war „Sohn Gottes" ein messianisches Prädikat und somit gleichbedeutend mit Messias; doch vermeiden die Apostel Letzteres und wählen das Erstere, indem sie fühlen daß „Sohn Gottes" noch mehr enthalte, und sie das Höchste in ihrem Bekenntnisse ausdrücken wollen was von ihm gesagt werden kann. Als sie später — nach der Geistessendung, die ganze Bedeutung dieses Wortes erkannten, mag es ihnen wie eine liebliche prophetische Erinnerung vorgeschwebt sein, daß sie ahnend und im bildlichen Sinne

*) Somit ist es unrichtig, wenn Meyer von unserer Stelle sagt: „Hier wird Jesus zum erstenmale von Menschen als Gottessohn bezeichnet." Ebenso de Wette.

Sohn Gottes den nannten der von Ewigkeit zu Ewigkeit der gleichwesentliche Sohn Gottes des Vaters iſt.

Die allegoriſche Erklärung deutete wie nicht anders zu erwarten, das Schiff von der Kirche, die Stürme von den Verfolgungen, die Nachtwachen von den verſchiedenen Perioden der Kirchenentwicklung *) oder auch von den verſchiedenen Feinden. Vier Feinde zählt man: Irrlehrer Gewalthaber falſche Brüder böſe Geiſter. Die erſten ſuchen die Kirche um ihren Glauben, die zweiten um ihr Beſitzthum, die dritten um ihre Liebe, die vierten (in Verbindung mit Allen) um ihre Seelen zu bringen. Jeſus iſt auf dem Berge ſeit ſeiner Himmelfahrt; doch weiß ihn die Kirche allezeit nahe, und um die vierte Nachtwache, wenn der Auferſtehungsmorgen anbricht, wird er ſichtbar wider kommen und ſeiner Kirche ewigen Frieden bringen. **) So im Weſentlichen Auguſtinus, Thomas, Hugo. Vergleiche noch zu: „das Schiff war mitten auf dem Meere, hin und hergezerrt von den Wellen,“ Förſter's beredte Worte: „Das iſt des Schiffes Schickſal auf dem Meere! Im ruhigen Wehen erquicklicher Frühlingslüfte, im heitern Glanze eines ungetrübten Himmels, auf ebener ſpiegelglatter Fläche ſteuert es wohl ſelten dahin. Die Kirche auf Erde iſt eine kämpfende, ſie iſt es geweſen vom Anfange, ſie wird es ſein bis ans Ende. Mit Blut und Thränen iſt ihr heiliger Boden gedüngt. Ueber die Gebeine von tauſend und tauſend ihrer getreueſten Bekenner und Verkünder iſt ihr Weg hinausgegangen in alle Welt. Unter den heißeſten Kämpfen gegen Lüge und Trug, gegen Haß und Bosheit, unter den Verfolgungen mit Feuer und Schwert, mit Kreuz und Folter hat ſie ſich ausgebreitet auf Erden, und wohin ſie immer

---

*) Thomas: Mystice per quatuor horas significantur quatuor status. Primo status legis; secundo status prophetarum; tertio tempus gratiae; quarto ascensus in coelum: in quo statu cessavit tempestas.

**) Hieron.: Quando dicit, quarta vigilia noctis.... ostendit,.... in consummatione mundi eis auxilium praebiturum. Auguſt. (Sermo XIV de verbis Dom.): Quarta vigilia noctis venit, hoc est paene jam nocte finita: sic veniet in fine saeculi, iniquitatis nocte transacta, ad judicandos vivos et mortuos.

die Segnungen der Erlösung getragen, es geschah nirgend ohne Auflehnen des Weltgeistes und seiner Macht."*)

Die moralische Deutung welche sich diesmal ausnahmsweise auch bei Origines findet, wendet den Vorgang auf die Versuchungen und Gefahren an welche den Einzelnen treffen. „Der Heiland, sagt Origenes, nöthigt seine Jünger das Schiff der Versuchungen zu besteigen und ihm voranzugehen, damit sie durch Besiegung der Uebel darüber ganz hinauskämen."**) Im Besondern verweilt man gerne in Betrachtungen über die Zögerung Jesu der erst gegen Morgen seinen Jüngern zu Hilfe kommt, und über das Untersinken des Petrus. Gott lasse die Gefahren wachsen, damit der Glaube befestigt die Hoffnung aufgerichtet die Liebe inniger die Verdienste vermehrt werden. Je größer die Angst desto willkommener die Erscheinung Christi. „Der das Gefährlichere überstanden hatte, sagt Chrysostomus, das wogende Meer, wird vom Geringern außer Fassung gebracht, vom Winde. Ach also ist es Menschenart; große Prüfung bestehet er oft, einer geringen unterliegt er. Es hilft nichts, Jesu nahe zu sein, wenn man nicht des Vertrauens zu ihm voll ist."

34. Und sie langten jenseits an und kamen an die Landschaft Genesareth.

35. Und sobald ihn die Leute daselbst erkannten, schickten sie in jene ganze Umgegend und sie brachten zu ihm alle die sich übel befanden.

Jesus landete an eben demselben Orte wo er auf dem Meere die Parabeln vorgetragen hatte. Sowie ihn die Leute aussteigen sahen und mit seinen Aposteln erkannten, gaben sie davon Nachricht in der ganzen Umgegend; denn Jesus kam unerwartet. Man dachte nicht anders als daß er jenseits des Sees bleiben und von da nach Jerusalem auf das Osterfest gehen werde. Immer aber war er zur Heilung ihrer Kranken willkommen.

---

*) Homilien I, S. 127 (zu Matth. VIII, 23—27).

**) Ἐπεκεινα των περιστασεων δια το νικαν αὐτους γενεσθαι.

36. **Und sie baten ihn, daß sie den Saum seines Kleides nur berühren dürften. Und wie Viele ihn berührten wurden geheilt.**

Die Kranken bitten den Saum seines Kleides berühren zu dürfen wahrscheinlich in Erinnerung an jene wunderbare Heilung des blutflüssigen Weibes von der Matthäus Markus und Lukas erzählen. Siehe darüber IX, 20—22.

Im Saume lag die Auszeichnung des jüdischen Kleides; glaubt man daß dem Kleide eine heilende Kraft innewohne, dann wird man vor allem den Saum berühren.

Und in der That rief der Stab Mosis Wasser aus dem Felsen, theilte der Mantel des Elias die Fluthen des Jordan (2 Kön. II, 8), brachten die Gebeine des Elisäus einen Gestorbenen wider zum Leben (2 Kön. XIII, 21): warum sollten nicht auch vom Kleide Christi heilende Kräfte ausgehen? Wie der Hauptmann bat: „Herr bemühe dich nicht zu mir zu kommen, sprich nur ein Wort!" so die Kranken hier: Bemühe dich nicht mit uns, laß uns nur dein Kleid berühren. Und Jesus gestattete es, denn er knüpfte gerne seine Heilung an ein äußeres Zeichen, sei es daß er den Kranken berührte, oder daß er sich vom Kranken berühren ließ. Indem der Evangelst beifügt: „Und wie Viele ihn berührten", deutet er an daß nicht alle Heilungen damals auf diese Weise erfolgten; das aber geschah damals zum ersten- und vielleicht einzigenmale, daß sich der Glaube von Vielen auf diese Weise öffentlich kund gab.

Fünfzehntes Kapitel.

Von der falschen und wahren Verunreinigung. Jesus heilt die Tochter des kananäischen Weibes und viele Kranke und Krüppel auf seiner Weitereise. Zweite wunderbare Speisung. Ueberfahrt auf das Westjordangebiet.

1. Damals traten zu Jesus die von Jerusalem (gekommenen) Schriftgelehrten und Pharisäer indem sie sprachen:
2. Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung der Aeltesten? Denn sie waschen ihre Hände nicht, wann sie Brod essen.

Damals, während sich Jesus in der Gegend von Genesareth aufhielt, kamen Schriftgelehrte und Pharisäer mit einer Frage oder Beschwerde zu welcher wahrscheinlich ein Mahl Veranlassung gegeben hatte.

Sie bringen die Sache vor Jesus; denn sie hatten von ihm eine Zurechtweisung seiner Jünger erwartet, und da sie nicht erfolgte, beschweren sie sich; sie sehen darin eine ärgerliche Nichtachtung der väterlichen Satzungen die jedem Lehrer in Israel heilig sein müßten; seien sie doch der einzige Zaun*) gegen den immer mehr überhandnehmenden Unglauben und Sadduzäismus.

---

*) Die Vorschriften der Sopherim (דברי סופרים) gegenüber den in der Bibel enthaltenen Gesetzen, werden von ihnen selbst Zaun (גדירה גדר, סיג) um das Gesetz genannt.

Haben etwa die Jünger die üblichen Handwaschungen von je unterlassen? Ich glaube nicht. Jesus selbst unterwarf sich den Sitten und Uebungen seiner Zeit, soweit sie nicht gegen den Geist des Gesetzes stritten, und seine Jünger waren von Jugend an strenge Beobachtung der einzelnen Vorschriften gewöhnt: nur nicht mit pharisäischer Aengstlichkeit und jener Aeußerlichkeit welche darüber die Gebote der Liebe vergaß. Wenn die Jünger im Gedränge waren, wie das wegen der Volksschaaren oft zutraf, und darob mit der Mahlzeit eilten und die umständlichen Waschungen vor und nach unterließen, so war das für Jesus der nach dem Grundsatze handelte: der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig, kein Grund zum Tadel, wohl aber für die Pharisäer.

Der Evangel. hebt hervor: die Schriftgelehrten und Pharisäer welche aus Jerusalem gekommen waren. Einige meinten, weil sie im höchsten Ansehen der Gelehrsamkeit standen,*) also Jesu mehr imponirten; Andere dagegen, weil sie Jesu feindlicher gesinnt waren. Sie seien ihm eigens nachgereist, um auf ihn zu lauern; der Haß hätte ihnen keine Ruhe gelassen.**) Beides wäre an sich möglich; der Evangelist deutet jedoch Keines von Beiden an. Da er nie von einem Aufenthalte Jesu in Jerusalem spricht, also ebensowenig von den Absichten der dortigen Pharisäer und Schriftgelehrten ihn zu tödten, legt er auch ihrem Dasein keine vorbedachte böse Absicht zu Grunde. Aber nichtsdestoweniger tritt ihre Verkehrtheit scharf genug hervor. Daß Kranke durch den Saum seines

*) Wetstein: Praecipui, auctoritate atque eruditione eminentes.

**) Arnoldi: „Der Artikel (*οἱ*) bezeichnet sie als die dem Evangelisten bekannten, mit denen er jedoch bei seiner mangelhaften Darstellungsweise den Leser nicht näher bekannt gemacht hat. Johannes supplirt den Matthäus, indem er VII, 1 erzählt, daß die Judäer gerade um diese Zeit dem Herrn nach dem Leben stellten, so daß er sich nicht bei ihnen aufhalten wollte. Bei ihrem glühenden Hasse ist es nun nicht zu wundern, daß sie sich ihm an die Ferse hängen und in dem fremden Lande, wo sie es nicht wagen dürfen, ihm nach dem Leben zu trachten, weil sie sich hier zu isolirt finden, wenigstens auf alle mögliche Weise sein Ansehen zu untergraben suchen. Aehnlich Mald. aber einfacher.

Kleides gesund werden, rührt sie nicht, daß die Apostel einmal ohne Handwaschung essen, ärgert sie; und ganz falsch auf den Grundsatz bauend, daß man das Eine thun das Andere nicht unterlassen soll, stellen sie darüber den Herrn zur Rede.

Reinlichkeit und gesetzliche Reinheit war dem Pharisäer eine strenge Pflicht und zwar aus dem allerdings schönen Axiome: „Reinheit des Leibes führt zur Reinheit der Seele, Reinheit der Seele zur Aehnlichkeit mit Gott; denn er spricht: Seid heilig (rein), denn ich bin heilig.“ Nun gab es Speisen die an sich unrein waren, und solche die durch irgend einen Zufall oder besondern Umstand unrein wurden. Die Rabbinen nennen jene verbotene, diese verunreinigte Speisen. *) Das Letztere konnte hinwider auf doppelte Weise eintreten, auf eine Weise die im Gesetze enthalten oder die in der Tradition begründet war. Das Erstere trat ein bei einer Speise die z. B. unzugedeckt in Einem Zimmer mit einem Leichname stand, das Zweite bei einer Speise die z. B. von Heiden bereitet worden war. **) Das Letztere war mehr ein Entheiligen (vergl. unten V. 11) als Verunreinigen. Die verbotenen Speisen kannte man leicht, nicht so die verunreinigten. Hier war Vorsicht nothwendig. Da nun der Jude auch seine Hände verunreinigen, und diese Unreinigkeit sich den Speisen sowie umgekehrt die Unreinigkeit der Speisen sich den Händen mittheilen konnte, so bildete er sich folgendes Ritual: Er wusch seine Hände jedesmal vor Tisch, um nicht etwa unbewußt die Speise unrein zu machen, und widerum nach Tisch, um seine Hände zu reinigen, wenn sie unbewußt eine unreine Speise berührt hatten. Diese Bestimmung wurde nach und nach mit solcher Strenge eingehalten, daß ein Rabbi wegen ihrer Unterlassung exkommunicirt wurde, ein Anderer im Gefängnisse lieber Durst litt, als daß er die Waschung unterließ, wider Andere

---

*) מאכלות אסורות verbotene Speisen אכלין טמאין verunreinigte Speisen.

**) Gesetzlich war nur heidnisches Opferfleisch verboten; aber später (Aboda sara 2, 3, 6) wurde Wein Brod und alles von Heiden Gekochte für unrein erklärt.

ihre Unterstützung der Sünde der Unzucht gleich stellten.*) Besonders hingen die Pharisäer daran, und setzten gerade darein ihre Unterscheidung vom gemeinen Volke.**)

Diese letzten einzelnen Angaben sind wohl aus einem spätern Zeitalter, aber daß die Händewaschung schon damals Sitte war, sehen wir aus unserer und noch andern Stellen (Joh. II, 6); und daß die Pharisäer mit besonderer Verehrung an den väterlichen Uebungen hingen, wissen wir hinreichend. Von ihrem Standpunkte aus befremdet somit ihre Frage nicht. Warum aber sagen sie: Ueberlieferung der Aeltesten? und nicht schlechthin: Ueberlieferung d. i. Gebot Vorschrift Sitte? Sie legen auf das zweite Wort einen Nachdruck; der aber nicht so zu deuten ist, als ob sie eine Sitte von Alters von undenklicher Zeit her meinten; denn dagegen ist der Ausdruck: „Aelteste" ***) und der Umstand daß diese Handwaschungen kaum eine alte Sitte waren, †) sondern weil es eine Lehre und Vorschrift sei welche von ihren „Aeltesten" d. i. ihren angesehensten Lehrern oder vom Synedrium selbst, das der „Rath der Aeltesten" hieß, ausging. Warum trittst du in Widerspruch mit der Lehre unserer ersten Meister?

---

*) Die Belegstellen hierüber siehe bei Wetstein und Lightfoot; mehr in's Detail einzugehen schien nicht nothwendig, da es zum Verständnisse nichts beiträgt.

**) Pharisaeus est, qui se separat ab omni immunditie, a cibo polluto, et a populo terrae, qui non adeo accuratam in cibo sumendo adhibet diligentiam. Aruch. Ueber Aruch (ערוך) von Nathan Ben Jechiel aus Rom († 1106), vergl. Ges. Hebr. Wörterb. Vorrede zur II. und III. Aufl. p. XXVII. De Rossi s. v. Jechieli p. 140.

***) Siehe die Anmerkung zum Verse.

†) Hieros. Schabb. f. 3. 4: Hillel et Schammai decreverunt de munditia manuum. R. Jose b. R. Bon nomine R. Levi dicit: Antea exhibita erat ista traditio; sed ipsorum exciderat memoriâ: prostant hi secundi, et statuunt secundum mentem priorum. Die Rabbinen unterscheiden zwei Arten der Tradition (קבלה): die älteste von Moses überlieferte (die mosaische Lehre vom Sinai הלכה למשה מסיני), und die spätere der Berufung auf angesehene Gelehrte (מפי השמועה שמעתא), ohne daß ihr deßwegen etwas an ihrer Auctorität abging.

3. Er aber erwiderte und sprach zu ihnen: Warum übertretet auch ihr das Gebot Gottes wegen eurer Ueberlieferung?

4. Denn Gott sprach: Ehre den Vater und die Mutter; und: wer lästert Vater oder Mutter sterbe des Todes.

5. Ihr aber saget: Wer etwa zu Vater oder Mutter spricht: Verlobt sei was du von mir zu Nutzen haben möchtest: — gewiß er wird seinen Vater oder seine Mutter nicht ehren;
6. und ihr habt aufgehoben das Wort Gottes wegen eurer Ueberlieferung.

Jesus gibt eine Uebertretung der Ueberlieferung von Seite seiner Jünger zu; macht sich aber anheischig den Grund davon anzugeben, wenn die Kläger ihm zuvor seine Frage beantworten würden, nämlich: warum sie die Gebote Gottes übertreten, um ihre Satzungen aufrecht zu erhalten? Sobald sie ihm dieß beantworteten, würde auch er sagen, warum seine Jünger ihre Satzungen übertreten, um die Gebote Gottes aufrecht zu erhalten. Letzteres liegt nicht in seinen Worten aber im Sinne seiner Rede, und die Umstände unter denen die Apostel die Händewaschung unterlassen hatten, mochten an sich darauf verwiesen haben daß es aus höhern Rücksichten geschah. Ganz ähnlich ist die Antwort unter XXI, 24, 25.

Wir haben in den Worten Christi (V. 5) eine Unterbrechung der Rede. Sie ist im Affekte nicht ungewöhnlich; ihre Ergänzung liegt wie gewöhnlich im Vorhergehenden. Darnach lautet der volle Satz oder die pharisäische Formel: „Wer zu Vater oder Mutter spricht: Verlobt sei was du von mir zu Nutzen haben möchtest, sterbe nicht des Todes.“ Indem Jesus fortfährt: „Er (der so gesprochen) ehrt gewiß Vater und Mutter nicht“, zeigt er den eklatanten Widerspruch in welchen sie mit dem Gebote Gottes um ihrer Satzungen willen gerathen, und er schließt mit vollem Rechte: Ihr habt das Wort Gottes („er sterbe“) wegen eurer Ueberlieferung vereitelt. Sagt also mir, warum bei euch die Ueberlieferung mehr gelte als das Wort Gottes, so will ich euch sagen, warum bei mir das Wort Gottes mehr gelte als die Ueberlieferung.

Zur Sache selbst diene Folgendes: Die Juden haben zwei Arten

von Gelübden: die Verlobung d. i. das Versprechen etwas Gottgefälliges zu thun (votum consecrationis) und die Ablobung (votum obligationis) d. i. das Versprechen sich einer ihrer Natur nach erlaubten Sache, eines Genusses u. s. w. zu enthalten. *) Die zweite Art des Gelübdes deren gewöhnlichste Form das Nasiräat war (vrgl. Luk. I, 15), konnte wider doppelt sein, je nachdem man etwas (einen Theil seines Eigenthumes) sich oder Andern versagte und entzog. **)

Die Gelübde der ersten Art waren einfach, die der zweiten konnten zweifelhaft sein, und es entstand daher die Doppelfrage, was in Kraft eines Gelübdes verpflichte und wann ein Gelübde giltig sei. Ueber das Erste sagen die Rabbinen: Das Gelöbniß muß von einer (Gelübde fähigen) Person laut ausgesprochen und der Gegenstand muß benannt sein; im Uebrigen gilt jedes Beiwort des Gelübdes soviel als das Gelübde selbst. Ob man sagt: N. N. (diese Person oder Sache) sei Cherem (Bann) oder Korban (Opfer) oder Konach oder Kones (Lösung?) ***) macht keinen Unterschied. †) Wann aber ein solches Gelübde (der letzten Art) bindend sei, darüber waren die Meinungen verschieden. Die Strengen sagten: Allezeit; Andere gaben Ausnahmen zu, z. B. könnten Eltern durch ein Gelübde ihre Kinder nicht enterben, Kinder nicht durch ein Gelübde das den Eltern Nothwendige zurückbehalten. Die Ersten

---

*) Die Verlobung heißt im Hebr. נדר, die Ablobung אסר.

**) Eltern konnten ihre Kinder zu Nasiräern weihen, z. B. Samuel, Simson.

***) Die Bedeutung von קונח, קונס, קונם war schon den Rabbinen unbekannt; sie hielten sie für fremde Wörter. Buxt. sagt zu קונם Est vocabulum corruptum ex קרבן quod proprie adhibetur. Sic dicitur pro eo קונם, קונח, קונס quae vocantur Cognomina votorum. f. 2070.

†) Nedarim c. I, 1, 2 הרי אלו כינוים לך, ecce epitheta τῷ Korban. Vergl. dazu Otho lex rabb. p. 780: Non opus erat, ut aliquid esset devotum, ut longa circumscriptione significaretur, sed suffecit dixisse קונח vel קונס vel קרבן (δῶρον); haec enim erant epitheta rei devotae. In den Sprüchen kommt die Formel קדש vor welche (XX, 25) neben חרם wohl die ursprüngliche war.

hatten für sich den Buchstaben des Gesetzes welches ganz bedingungslos lautet: „Wenn du ein Gelübde thust dem Herrn deinem Gotte, so verziehe nicht es zu erfüllen; denn der Herr dein Gott wird es von dir fordern, und es wird an dir eine Sünde sein (5 Mos. XXIII, 22).“ Wegen dieser unnachsichtlichen Strenge warnet auch der Weise vor unüberlegten Gelöbnissen: „Ein Fallstrick ist es den Menschen, vorschnell zu sprechen: Geheiligt! und hinterdrein die Gelöbnisse zu untersuchen (Sprüche XX, 25).“ Zur Zeit Christi scheint diese strenge Ansicht die herrschende gewesen zu sein; die Mischna (Nedarim III, 1) huldigt ihr gleichfalls, nur führt sie auch die mildere Sentenz als Meinung Anderer an.*)

Doch müssen wir uns hüten, solchen Bestimmungen eigennützige Beweggründe zuzuschreiben oder falsche Folgerungen daraus zu ziehen. Nicht um den Tempel zu bereichern, sprachen sie so; denn dem Tempel kam dadurch nichts zu gute.**) Auch nicht weil sie solche Gelübde billigten; denn darin stimmen alle zusammen, daß sie eine

*) Nedar. IX, 1: R. Elieser sagt: Man eröffne Jemand eine Thüre (erlasse sein Gelübde) um der Ehre seines Vaters und seiner Mutter willen; die Weisen aber gestatten es nicht (חכמים אוסרים). R. Zadok sagt: Wenn Eliesers Meinung gelten sollte, müßte man auch Jemand um der Ehre Gottes willen sein Gelübde erlassen (בכבוד המקום): da würde man aber alsdann wegen gar keiner Gelübde mehr die Weisen befragen. Doch stimmen die Weisen mit R. Elieser in einer Sache zwischen Sohn und Eltern allein.

**) Obgleich dieß unter den Aelteren die gewöhnliche Ansicht geworden ist (vrgl. Maldon. Jansen u. s. w.), und auffallend sich selbst bei Neueren findet, z. B. Olshausen der sagt: „Dieses heilige Gebot (ehre Vater und Mutter) lehrten die Pharisäer die Menschen umgehen durch die Satzung: Tempelgeschenke gehen allen Gaben für die Aeltern vor. Die Eltern werden als fordernd, die Kinder als die Forderung abweisend gedacht, mit der Erklärung, daß was ihnen gebühre, von den Kindern dem Tempel zugesprochen sei. Darauf begründen sie, daß sie nicht nöthig hätten, ihnen etwas zu geben.“ Ebenso das neueste Bibelw., Meyer und A. A. Sie ließen sich durch *δῶρον* das sie Tempelgeschenk übersetzen, verleiten; aber „Tempel“ ist in den Text hineingetragen, denn *δῶρον* heißt wohl „Opfergabe“ ein Geschenk das Gott gehört, aber nicht deßwegen auch dem Tempel

schwere Versündigung enthielten. Nur darin weichen sie von einander ab, daß die Einen sagen: Der ruchlose Sohn hat durch ein solches: Verlobt sei! das Gesetz umgangen; seine Sünde hat jetzt eine andere Natur; die Strafbestimmung der Uebertretung des vierten Gebotes findet keine Anwendung mehr; aber deßwegen ist und bleibt er nicht straflos, nur daß wir sie jetzt Gott überlassen müssen. Die Andern aber sprachen: Die Sünde hat ihre Natur nicht geändert; es ist und bleibt Elternentehrung; nichts hindert das Gesetz aufrecht zu erhalten; denn das Gelübde war in sich nichtig. Jesus selbst hat sein Urtheil über derartige Verlobungen deutlich genug ausgesprochen; aber auch ohne dieß könnten wir über seine Meinung hierüber nicht im Zweifel sein; denn solche Versprechungen widersprechen an sich dem Wesen des Gelübdes das etwas Gutes enthalten muß.

Betrachten wir jetzt noch dieses Gelübde kurz in einem Beispiele, um es uns noch mehr zu verdeutlichen. Die talmudische Lehre über die Verpflichtung des vierten Gebotes lautet: „Der Sohn ist gehalten, dem Vater Speise Trank Kleidung zu reichen, ihn zu

---

d. i. dem Tempelschatze. Der Talmud redet auch von Tempelgaben die den Eltern entzogen werden, gar nicht, sonst käme ohne Zweifel auch die Frage vor, was man mit solchen Geschenken anzufangen habe. Daß sie Sündengeld wären, unterlag ja keinem Bedenken. Hätte man nicht das Wort darauf anwenden können: „Du sollst nicht bringen Hurenlohn und Hundegeld in das Haus des Herrn deines Gottes zu irgend einem Gelübde (5 Mos. XXIII, 19)?“ Korban (*δῶρον*) steht als die gewöhnliche Formel des Entsagungsgelübdes. Richtig erklärt Paulus Burgensis, wie ihn Maldon. citirt: Traditionem Judaeorum fuisse docet, ut quisquis vellet, aut omnia aut quaedam ex suis bonis devoveret, ita ut illi, cujus respectu devota essent, illis uti non liceret, und ähnlich ein Anderer dessen Namen er nicht angibt (Vir quidam nostro tempore multarum sane litterarum et singularis diligentiae similem quandam . . . interpretationem refert). Die sprachlichen Bedenken dagegen welche Mald. vorbringt, sind ohne Gewicht. Arnoldi und Berlepsch gehen auf die Sache gar nicht ein; ist sie etwa ganz selbstverständlich? Nicht so meint Mald.: Quia perdifficilis est locus, feret aequo animo lector, ut omnes bonorum auctorum interpretationes referamus. Jansen: Locus perobscurus facile decem modis ab auctoribus exponitur.

führen, sein Angesicht seine Hände und Füße zu waschen. Er ist gehalten, seinen Vater zu ernähren, selbst für ihn zu betteln. Die Verpflichtung reicht weit und nichts wird der den Eltern schuldigen Ehrfurcht vergeben. Nun aber konnte der Fall eintreten, daß der Vater Eines von diesen Dingen, Speise Trank oder eine einzelne Dienstleistung, Waschen Führen u. s. w. begehrte; der Sohn aber unwillig und widerspenstig konnte ausrufen: Verlobt sei (Korban!) was du begehrst! Da entstand die Frage: was nun verpflichte? Das Gebot Vater und Mutter zu ehren, oder das Gebot sein Gelübde zu erfüllen?*) Das Sündhafte der Sache war nicht in Frage gestellt; doch war die Entscheidung von wichtigen Folgen; denn im ersten Falle konnte der Vater klagen und den widerspenstigen Sohn dem Gerichte überliefern nach 5 Mos. XXI, 18—21;**) im zweiten Falle aber nicht, weil die Strafe hier allein Gott zu-

---

*) Es sei mir gestattet ein paar Beispiele anzuführen. „Wenn Jemand verlobt hat dem Andern keinen Nutzen zu schaffen (המודר הנאה מחבירו), darf er denselben wenn er erkrankt ist, besuchen, aber nicht sitzen sondern muß stehen bleiben; er darf mit ihm an einem Tische essen, aber nicht aus einer Schüssel (Nedar. 4, 4). Wenn Jemand den Genuß von einem Andern verlobet, darf er ihm nichts lehnen und nichts von ihm entlehnen, darf er ihm nicht borgen und nicht von ihm borgen, ihm nichts verkaufen und nichts von ihm kaufen. Wenn Jemand von dem Andern seine Kuh zum ackern entlehnen will, dieser aber sagt: sie ist nicht müßig, und jener spricht: Konam mein Acker (קונם שדי), wenn ich mit ihr ackere in Ewigkeit. Hernach aber will er sie entlehnen, so ist es verboten, daß er selbst mit ihr ackere, wenn er sonst selbst zu ackern pflegt, Andere aber dürfen mit ihr auf seinem Felde ackern; pflegt er aber selbst nicht zu ackern, so ist es auch Andern verboten (Ebd. 4, 6). Sagt Einer: Ueber mir und dir soll (ein Cherem) sein (הריני עליך ואת עלי; dir und mir soll versagt sein), so sind beide gebunden (Ebd. 5, 4).“

**) „Hat ein Mann einen widerspenstigen und ungehorsamen Sohn der nicht höret auf die Stimme seines Vaters und die Stimme seiner Mutter . . . Da sollen sie ihn ergreifen und ihn hinausführen zu den Aeltesten der Stadt und sprechen: Dieser unser Sohn ist ungehorsam und widerspenstig; er höret nicht auf unsere Stimme, ist ein Schlemmer und Säufer. Und es sollen ihn steinigen alle Leute der Stadt, daß er stirbt.“

stand, *) vor welcher bei Manchen die Furcht geringer sein mochte als vor jener durch Menschenhand.

Wir müssen bei Stellen wie die unsrige ist, verzichten Aufschlüsse von den Alten zu erwarten. Sie waren mit den Satzungen des (spätern) Judenthumes zu wenig vertraut. Origenes bekennt, er hätte den Ausspruch Christi durchaus nicht verstanden, wenn ihm nicht ein Hebräer darüber Mittheilungen gemacht hätte. **) Aber was er von ihm erfuhr, ist weit entfernt eine richtige Erkenntniß des Sachverhaltes zu verschaffen. Ebenso Hieronymus, von Andern welchen jede Art der Kenntniß des Judenthums fremd geblieben war, zu schweigen.

7. Heuchler! treffend hat von euch Isaias geweißagt da er sprach:

8. Dieses Volk verehret mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist ferne von mir.

9. Eitel ehren sie mich Lehren lehrend, Satzungen von Menschen.

Was im Allgemeinen die Worte: „mit den Lippen ehren, ferne aber sein mit dem Herzen", enthalten, wissen wir Alle aus eigener Erfahrung, da wir nur zu oft Gott ehren mit den Lippen, während unser Herz — unser Inneres, Verstand und Wille ferne, d. i. mit ganz andern Dingen beschäftigt sind. Wie oft verrichten wir unser (tägliches) Gebet und begehen andere Akte der Gottesverehrung nur mit den Lippen, nur äußerlich Gewohnheits und Vorschrifts halber! Hiezu paßt nun wohl der strenge Tadel „Heuchler!" nicht ganz; denn aus Macht der Gewohnheit aus Zerstreuung aus geistiger Trägheit kommt diese Disharmonie des Aeußern und Innern, nicht aus bewußter Verstellung. Aber auch in Verbindung mit „Heuchler!" verstehen wir Alle leicht die Bedeutung dieses Vorwurfes. Ein Heuchler ist wer mit den Lippen für Gott eifert, während es ihm so gar nicht um's Herz ist. Ein Heuchler ist wer auf den

---

*) Denn hier heißt es bloß: „Der Herr dein Gott wird es von dir fordern, und es wird an dir eine Sünde sein."

**) Eἰ μη των Ἑβραιων τις ἐπιδεδωκεν ἡμιν τα κατα τον τοπον. p. 438.

Lippen die Ehre Gottes führt, während er im Herzen etwas Anderes sucht — seine Ehre seinen Vortheil, Genuß und Gewinn, so daß die Ehre Gottes Deckmantel der Selbstsucht wird.

Aber wenn dieser Vorwurf einem ganzen Volke gilt und als eine prophetische Charakterschilderung hingestellt wird, in welchem Sinne ist er da zu nehmen? Kaum bloß in dem ersten einer allgemeinen Erkaltung und Lauigkeit, kaum ausschließlich im zweiten bewußter Verstellung. Hier werden wir in einem gewissen Sinne beides zu vereinen haben, indem wir sagen: Durch Heuchler kam das Volk dahin daß seine ganze Gottesverehrung ein pur äußerlicher Dienst wurde, die verkehrten Doktrinen seiner heuchlerischen Lehrer brachten Israel dahin daß es nur auf das Gesetzes werk achtete und damit Alles für abgethan hielt. Das Herz kam nicht mehr in Mitleidenschaft, Lippe Hand Fuß allein mühten sich ab um den Buchstaben. Und in der That; man hörte in den vielen öffentlichen Vorträgen der Meister Israels wenig von der Liebe Gottes, desto mehr aber von der Mesusa,*) wenig vom Gebete destomehr aber von den Gebetsriemen,**) nichts von Natur und Wesen des Opfers destomehr von den Opferthieren u. s. f.

Bis dahin kann aber ein Volk auf verschiedenen Wegen gelangen: durch Unwissenheit seiner Lehrer, durch Verweichlichung Erschlaffung und Eindringen heidnischer Sitten, endlich durch eine falsche Richtung welche die Lehre bei aller sonstigen Strenge und Gelehrsamkeit genommen hat. Das Letztere war zur Zeit Christi eingetreten; nicht stupide Rohheit der Lehrer nicht heidnische Verweichlichung, wohl aber falsche Lehrsysteme hatten Israel verdorben und verführt. Die jüdische Dogmatik war zu einem rein äußerlichen Satzungscoder geworden der sich unter den Händen der Rabbinen in's Unendliche erweiterte. Das wird in unserer prophetischen Stelle

---

*) מזוזה eigentlich Pfoste, dann zugleich die Pergamentblättchen auf denen die Worte: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein einiges ewiges Wesen; und du sollst lieben den Herrn deinen Gott aus deinem ganzen Herzen u. s. w. (5 Mos. VI, 4, 5)“, geschrieben standen, welche in Kapseln an den Pfosten befestiget waren.

**) תפילין, *φυλακτήρια*, vergl. Matth. XXIII, 5.

außerordentlich markant hervorgehoben: „Eitel ehren sie mich, Lehren lehrend, Menschensatzungen.“ Um uns davon augenscheinlich zu überzeugen, daß die jüdische Doctrin buchstäblich in Menschensatzungen ausartete, dürfen wir nur ein beliebiges Kapitel der Mischna zur Hand nehmen. Vom Anfang bis zum Ende steht nur: Rabbi A, Rabbi B, Rabbi C sagt, die ganze Reihe ihrer Lehrer hindurch. Sind sie nicht Menschen gewesen, und ihre Einfälle Subtilitäten und Grillen, drückende den Geist des göttlichen Wortes erstickende Satzungen?

So die Worte gefaßt, sind wir über eine Schwierigkeit ohne Anstoß hinweggekommen; in wie ferne nämlich Jesus bloßen Tadel eine Prophetie nennen könne. Isaias schildert den Zustand seiner Zeit, aber in Worten die ganz vorzüglich ja buchstäblich die Zeit Christi charakterisirten; sie enthalten eine höchst markante Zeichnung der spätern rabbinischen Doctrin. Der Wortlaut selbst, freilich nur zu wenig beachtet, trägt an sich die Merkmale der göttlichen Intention, ähnlich jener andern berühmten Stelle Js. VII, 14 (vrgl. Matth. I, 23), in der Weise wie sie Jesus vorträgt. Denn in ganz getreuer Uebertragung lautet der Satz: Ein Tohu ist ihre Furcht vor mir, Menschensatzung das Gelernte. Das Wort Tohu (Isaias liebt es!) ist uns hinreichend aus der Schöpfungsgeschichte bekannt: „Die Erde war ein Tohu und Bohu.“ Tohu heißt Leerheit Nichtigkeit. Ein Nichts (bei aller Masse und Menge) ist ihre Gottesverehrung ihre Religion — welch' wunderbar prophetisches Wort! Wenn wir den Talmud mit seinen unentwirrbaren Spitzfindigkeiten ansehen, müssen wir nicht mit dem Propheten ausrufen: Ein Tohu ist ihr Thun und Lehren — magnum Chaos insipientiae!

Origenes verweiset treffend auf die unmittelbar vorhergehenden Worte bei Isaias. Sie enthalten eine Vorhersagung der Verblendung Israels gegen das Wort Gottes die in der That allzeit in engster Verbindung mit dem Hängen an Menschenwort steht. In demselben Maße nimmt nach dem geheimnißvollen Rathschlusse der ewigen Gerechtigkeit die tyrannische Gewalt menschlicher Gebote zu, in welchem die göttlichen nicht mehr geachtet werden. Die Polizei tritt an die Stelle der Kirche, das Bajonett an die Stelle der Stola! Die

Prophetie selbst lautet: „Der Herr hat über euch ausgegossen einen Geist des tiefen Schlafes, hat verschlossen eure Augen, so daß euch Aller (der Propheten) Gesichte sind wie Worte eines versiegelten Buches das man einem Schriftkundigen gibt mit den Worten: „lies es," der aber erwidert: „ich kann nicht, denn es ist versiegelt;" oder das man einem Nicht-Schriftkundigen gibt mit den Worten: „lies doch," der aber erwidert: „ich bin nicht schriftkundig" (Is. XXIX, 10—12)."

Auch Grotius entging die Bedeutung dieser Worte für die von Jesus ausgehobene Stelle nicht. Er sagt: „Die Worte des Isaias scheinen zwar fürerst auf jene Zeiten abzuzielen welche der Babylonischen Bedrängung vorangingen, aber so daß sie nicht weniger ja noch mehr auf die Zeiten Christi passen, was offenbar einleuchtet, wenn man den ganzen Abschnitt in's Auge faßt. Denn Gott spricht: er werde machen, daß die Juden die heiligen Prophetensprüche lesend nicht verstehen, und das zur Strafe ihrer entarteten Religion welche sie statt in Frömmigkeit und Liebe in eitle und lügenhafte Uebungen setzten. So werde geschehen, daß eben die Lehrer welche den Ruf der höchsten Weisheit hätten, in schmutzige Irrthümer verfielen. Was konnte auf jene Menschen Passenderes gesagt werden? Es ist zu beachten, wie oft schon bemerkt worden, daß eine und dieselbe Weißagung mehr als einmal erfüllt werden kann, indem sie dieser und jener Zeit zukommt, nicht bloß durch den Erfolg sondern kraft der göttlichen Lenkung der Worte."

10. Und er rief das Volk herbei und sprach zu ihnen: Höret und verstehet!

11. Nicht was eingehet in den Mund entheiliget den Menschen, sondern was ausgehet aus dem Munde das entheiliget den Menschen.

Jesus bricht wie er gewöhnlich thut, mit den Pharisäern ab, er wartet nicht auf ihre Antwort; doch bleibt er deßhalb die seine nicht schuldig, wendet sich aber damit zum Volke das sich während dieser Verhandlung mit den Pharisäern etwas zurückgezogen hatte oder aus einer andern Ursache nicht in unmittelbarer Nähe stand. Die Antwort ist wichtig und nicht für Jedermann's Ohr; darum

sagt der Herr selbst: Höret und verstehet — beachtet wohl! Nicht was eingehet in den Mund entheiliget den Menschen.

Diese Worte haben keinen Bezug auf die mosaischen Speisegesetze und was sonst mit der sogenannten levitischen Verunreinigung zusammenhängt. Das leuchtet schon daraus ein, daß jene Verordnungen Gebote Gottes waren welche Jesus so eben gegen die pharisäischen Menschensatzungen in Schutz genommen hatte; ferner daß die Jünger der Uebertretung der überlieferten Uebungen und Gebräuche allein beschuldigt werden, nicht mosaischer im Gesetze enthaltener Vorschriften; denn das Judenthum kennt wie wir schon oben zu V. 2 gesehen haben, eine zweifache Verunreinigung, die levitische welche im Gesetze genau bestimmt wird, und die wir müßen sagen nicht-levitische welche unter keine bestimmte Formel gebracht werden kann, sondern nur im Allgemeinen mehr ideell den Juden seines heiligen Charakters der Auserwählung entkleidet — ihn entweiht profanirt d. i. den Heiden ähnlich macht. Die hebr. Sprache hat für diese doppelte Art der Verunreinigung zwei ziemlich genau geschiedene Ausdrücke; den ersten *) können wir mit: verunreinigen, den zweiten **) allgemeinen mit: entheiligen d. i. gemein profan machen, geben.

Die Hauptsorgfalt der Pharisäer ging nun dahin, alles zu vermeiden wodurch sie (nicht levitisch sondern) im zweiten weitern Sinne unrein werden könnten. Sie suchten ihren Gegensatz als heiliges Geschlecht gegen das unheilige, als Volk Gottes gegen die Nationen in aller Weise sichtbar darzustellen. Deßwegen enthielten sie sich der Speisen welche aus Händen von Nicht-Israeliten kamen, schüttelten den Staub von ihren Füßen, wenn sie aus nicht-israelitischem Gebiete kamen, erklärten selbst die Luft außerhalb Palästina's für unrein, verpönten das Erlernen fremder (unheiliger) Sprachen und schätzten Waschungen und Bäder so hoch, weil sie solche Entheiligungen verhüteten oder doch gleich wider entfernten: ja sie hatten eben davon daß sie sich so strenge von allem Gemeinen Heidnischen und in ihrem Sinne Unreinen absonderten, den Namen

---

*) טמא vrgl. 5 Mos. XIV, passim.

**) חלל vrgl. bes. Ezech. XXXV, 3 Mos. XX, XXI und noch vielmal.

Pharisäer d. i. Abgesonderte erhalten, was freilich bei ihnen gleichbedeutend war mit „fromm und heilig."

Der Herr hat gegen das Streben nach Heiligkeit und was in einem gewißen Sinne damit zusammenfällt, nach größtmöglicher Unterscheidung von den Heiden gar nichts einzuwenden; nur stellt er hiefür einen andern Kanon auf als die Pharisäer, ja gerade den entgegengesetzten. Während diese sagen: die Unterscheidung des Juden vom Heiden besteht darin, daß er kein heidnisches Brod esse, keine heidnische Luft einathme, keinen heidnischen Staub an seinem Leibe dulde; sagt er: die Unterscheidung des Juden vom Heiden bestehe darin, daß nichts Heidnisches von ihm (aus seinem Munde) ausgehe; dieß profanire den Juden — nicht Speise oder Luft oder Staub oder irgend ein griechisches Wort. Heiligen oder Entheiligen d. i. heilig oder unheilig machen, heißt in diesem Zusammenhange: als einen heiligen oder unheiligen darstellen. Die Heiligkeit bezeugt sich an dem was vom Munde ausgeht, nicht an dem was in den Mund eingeht. Jesus wählt gerade diese spezielle Art des Ausdruckes — er hätte dieselbe Sache in verschiedene Formeln fassen können — weil zunächst von Speise und Essen die Rede war. Doch sagt er, menschlicher Weise sehr vorsichtig, was schon Chrysostomus bemerkt, nicht: „keine Speise verunreinigt," sondern: „was in den Mund eingeht" — scheinbar noch allgemeiner und doch sehr beschränkend, indem er dadurch die Beziehung auf die levitisch untersagten Speisen (die nicht in den Mund kommen) abweist und deutlich nur auf dem Gebiete der pharisäischen Doctrinen von Vermeidung des Unreinen und Heilighaltung seiner selbst stehen bleibt.

Die ältere Erklärung beachtete den Unterschied der eben bezeichneten doppelten Verunreinigung nicht; sie hielt dafür daß Jesus die Aufhebung der levitischen Verunreinigungen und des Ceremonial-Gesetzes andeute: aber in Vertheidigung des Kirchengebotes gegen die plumpe Verunglimpfung aus dem Worte Christi: was zum Munde eingeht verunreinigt nicht, waren sie keineswegs verlegen. Sie sagen richtig: *) die Juden hätten die verbotenen Speisen gleich

---

*) Vrgl. Cornel. a L. Jansen.; andere derbere Argumente siehe bei Mald. Hier stehe nur noch was Grotius sagt: Putabant Pharisaei ita immunda

andern alten Nationen die solche Gesetze hatten, für an sich verunreinigend gehalten, und dagegen sage Christus: Was durch den Mund eingeht, verunreiniget nicht. Das sei aber auch unbestreitbar die Lehre der Kirche; denn sie verbiete keine Speise an sich, sondern nur unter bestimmten Voraussetzungen. Alle aber wüßten und gäben zu, daß Gutes und Erlaubtes bös und unerlaubt werden könne ohne an sich seine Natur und Wesenheit zu ändern.

12. Da traten seine Jünger heran und sprachen zu ihm: Weißt du, daß die Pharisäer welche das Wort gehört haben, geärgert wurden?

Das Wort welches die Jünger meinten, ist eben dieser letzte Ausspruch Christi: „Nicht was eingeht zum Munde verunreiniget den Menschen." An einer solchen Rede vor allem Volke gesprochen, mußten die Pharisäer Aergerniß nehmen. Sie sahen darin eine große Geringschätzung nicht bloß ihrer Traditionen sondern auch des ganzen mosaischen Ritus; sie verpönten das Wort als einen falschen Spiritualismus welcher gleich den philosophirenden Alexandrinern unter den Juden das Gesetz zu einer bloßen Allegorie mache.

Wohl hätten sie die Beschränkung welche die Umstände selbst dem Ausspruche des Herrn gaben, leicht erkennen, sie hätten leicht einsehen können, daß der verneinende Satz nur bedingungslos hingestellt sei, um den bejahenden Nachsatz über das was die Menschen verunreinige, desto stärker hervorzuheben, ähnlich dem prophetischen Worte: „Barmherzigkeit will ich, spricht der Herr, nicht

---

esse quaedam natura sua, ut per se non ex instituto, animam polluerent. Docet hoc praeter ceteros Judaeos scriptor libri *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*, qui Josepho adscribitur, ubi haec sunt verba: *ὁ τοῦ νόμου κτίστης τὰ μὲν οἰκειωθησόμενα ἡμῶν ταῖς ψυχαῖς ἐπέτρεψεν ἐσθίειν, τὰ δὲ ἐναντιωσόμενα ἐκώλυσε σαρκοφαγεῖν*. Id Christus hic negat. *Τὸ εἰςερχόμενον εἰς τὸ στόμα* igitur hic ex subjecta materia intelligi debet, quod ita ingreditur, ut nihil vitii accedat ab humana voluntate. Nihil igitur hic Christus docet contra legem ciborum discriminatricem, neque enim tempus advenerat: quamquam oblique, dum ostendit nihil esse natura immundum, contra quam Pharisaei existimabant, simul significat legem illam non esse immutabilem.

Opfer (Os. VI, 6. vergl. IX, 13):" aber sie suchten Aergerniß; und wer Aergerniß sucht, findet es überall.

Indeß waren auch die Jünger von diesem so allgemein hingeworfenen Satze frappirt. Sie hatten eine ganz andere Schutzrede ihrer Vernachläßigung einer immerhin achtbaren Sitte erwartet. Sie dachten, Jesus werde auf die höhere Rücksicht hinweisen welche sie bestimmt hätte, für diesesmal zu unterlassen was sie im Ganzen wenn auch nicht geboten, doch als vollkommen zu Recht bestehend erkannten. Sie selbst nahmen kein Aergerniß, doch hatten sie eine Art Mitleid mit den Pharisäern die fast zu hart behandelt schienen, und eine Besorgniß für Christus selbst, und sie suchten ihm durch ihre Mittheilung Gelegenheit zu verschaffen, daß er die Pharisäer beschwichtige und sich beruhigender über seine Worte weiter erkläre. Aber er ging darauf nicht ein.

13. Er aber erwiderte und sprach: Jegliche Pflanzung die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird ausgerissen werden.

Es ist nothwendig, bei dieser nach ihrer speziellen Bedeutung und Anwendung im Dunkel gelassenen bildlichen Stelle den Zusammenhang genau in's Auge zu faßen. Den nächsten Anhaltspunkt gibt, daß wir eine Antwort auf die Bedenken der Apostel haben. Jesus führt den Grund an, warum die Pharisäer geärgert werden; nicht weil seine Worte Aergerniß erregend, sondern weil sie eine Pflanzung sind nicht von Gott gepflanzt. Daraus ergibt sich, daß „ausgerottet werden" die Folge des „geärgert werden" enthält und dem Sinne nach gleichbedeutend ist mit: „vom Himmelreiche ausgeschlossen werden, keinen Theil haben an den messianischen Segnungen." Die ganze Stelle stimmt überein mit den Worten des Täufers: Jeder Baum der keine guten Früchte bringt, wird umgehauen und in's Feuer geworfen.

Dieß in's Auge gefaßt, würde die Antwort genau der Frage angepaßt, lauten: Wundert euch nicht, daß die Pharisäer geärgert worden sind: sie müssen geärgert werden, weil sie — eine Pflanzung die Gott nicht gepflanzt, in's Himmelreich nicht eingehen können.

Jesus nennt die Pharisäer als solche oder wie wir auch sagen können das Pharisäerthum eine nicht von Gott gesetzte Pflanzung.

Sie haben eine Richtung in ihren Lehren und ihrem Leben genommen die ungöttlich iſt. Stolz iſt die Wurzel aus der dieſe Pflanze hervorgegangen, Eigennutz die Wärme die ſie groß gezogen hat. Oder gilt das etwa nicht vom Phariſäerthum? nicht von den Phariſäern zu denen der Herr ſprach: „Ihr ſeid aus dem Vater — dem Teufel (Joh. VIII, 44),“ und widerum: „Ihr thuet die Werke eures Vaters (Ebd. 41)?“ So bildet der Ausdruck: „die Phariſäer — Kinder des Teufels“ — die deutlichſte Erklärung von: „Pflanzung nicht von Gott gepflanzt.“ Der Phariſäer nicht als Menſch, aber als Phariſäer muß an Chriſtus Aergerniß nehmen und verloren gehen, denn er iſt eine Pflanze welche Gott nicht gepflanzt hat.

Das Bild von der Pflanzung iſt dem Hebräer ſehr geläufig. Israel wird oft mit einem Weinſtocke oder einer Zeder oder einem Walde verglichen. „Dein Volk, ſpricht Gott durch den Mund des Propheten, werden lauter Gerechte ſein: Sproße meiner Pflanzung, Werk meiner Hände zur Verherrlichung (Iſaias LX, 21);“ und widerum: „Weinberg des Herrn der Heerſchaaren iſt das Haus Israel, und die Männer von Juda — ſeine liebliche Pflanzung (Ebd. V, 7).“ Da dieſer bildliche Sprachgebrauch feſt ſtand, konnte der innere Abfall des Phariſäerthums nicht bezeichnender geſchildert werden als durch das Wort Chriſti: „ſie ſind eine Pflanze nicht von Gott gepflanzt,“ die weitere Folge ergab ſich von ſelbſt: alſo ſind ſie vom Reiche Gottes ausgeſchloſſen.

Origenes bezieht das Bild gleichfalls auf die Phariſäer und nimmt davon Veranlaßung, die Häretiker zu widerlegen welche aus unſerer Stelle beweiſen wollten, daß der Gott des A. B. nicht derſelbe wie der des N. B. ſei, indem er ſagt: „Wegen ihrer böſen Auslegung deſſen was im Geſetze ſteht, waren ſie keine Pflanzung des Vaters der im Himmel iſt.“ Daſſelbe thut Hieron. der ſeine Erklärung mit den Worten einleitet: „Auch was einfach ſcheint, iſt voll von ſtreitigen Punkten.“ Er vertheidigt das Wort Chriſti beſonders gegen jene welche eine abſolute Prädeſtination annehmen, indem ſie den Schluß zogen: „Wenn ausgeriſſen wird was Gott nicht gepflanzt hat, ſo wird was Gott gepflanzt hat, in Ewigkeit nicht ausgeriſſen werden,“ durch die Erwiderung: Das gelte in ſo ferne als jene Pflanzung Gottes Niemand ausreißen könne gegen

unsern Willen, weil sie in unserm Willen wurzle. Chrysostomus und Andere beziehen das Bild auf die falschen Doctrinen der Pharisäer welche keinen Bestand haben; aber der Zusammenhang ist gegen diese an sich nicht unrichtige Erklärung; und wenn ihr von Neuern der Vorzug gegeben wird,*) so kommt dieß nur von einem eklatanten Mißverständniße des Ausdruckes „ausgerissen werden" her. Daß es nicht heiße: „mit den Pharisäern wird es bald ein Ende haben," im pur historischen Sinne, darüber hätte sie schon Maldonat beruhigen können: „Sie sind auszureißen und in's ewige Feuer zu werfen."

Die älteste überaus schöne Anwendung dieses Wortes Christi auf die Häretiker überhaupt findet sich im Briefe des hl. Ignatius an die Gemeinde von Tralles: „Fliehet also die schlechten Nebenschößlinge (die Häretiker) welche tödtliche Frucht bringen, an der, wer davon genießt, stirbt: denn sie sind keine Pflanzung des Vaters. Wenn sie es wären, würden alsobald Zweige des Kreuzes hervortreiben und ihre Frucht wäre unvergänglich (c. XI)."

14. Lasset sie! Blinde sind Führer der Blinden; wenn aber ein Blinder den andern führet, werden Beide in die Grube fallen.

„Lasset sie!" spricht Jesus zur Beruhigung seiner Jünger. Wir können den Satz unmittelbar an V. 13 anschließen als Folgerung: „Die Pharisäer sind nicht von Gott gepflanzt: darum lasset sie," bemühet euch nicht um sie. Da wir aber kein Verbindungswort haben, so thun wir besser, wenn wir „lasset sie" näher zu „Blinde sind Führer der Blinden" ziehen.

---

*) Meyer: „Daß Jesus der Lehre der Pharisäer sich V. 11 entgegengesetzt hatte, war ihnen zum Anstoß geworden. Daher gibt er nun seinen Jüngern Aufschluß, warum er der Lehre der Pharisäer keine Schonung angedeihen lasse: jede nicht göttliche Lehre, von Menschen erfundene Lehre werde aufgehoben und zu nichts werden, nämlich durch die in der Entwicklung begriffene messianische Reformation." Ebenso Arnoldi: „Daß φυτεία Pflanzung in dieser Weise als Bild der Lehre, nicht aber der Pharisäer selbst, aufzufassen sei, gibt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden an. Zudem scheint die Beziehung auf die Pharisäer auch deßhalb ungehörig, weil diese nicht eher als das ganze Volk ihr Ende fanden."

Beide Verse (13 und 14) stehen nebeneinander in coordinirtem Verhältnisse, so daß wir die ganze Rede mit: „Lasset sie" beginnen könnten. Lasset sie: denn jede Pflanzung die nicht mein Vater gepflanzt hat, wird ausgerissen. Lasset sie: denn Blinde sind Führer der Blinden; wo aber ein Blinder den andern führt, werden Beide in die Grube fallen. Wir sehen leicht, daß beide Verse nur in verschiedenen Wendungen dieselbe Wahrheit enthalten; der erste in einem Bilde in Form eines Axiomes aufgestellt, der zweite in einem Sprichworte. Beide zeigen, wie vergeblich und fruchtlos jedes Bemühen die Pharisäer zu gewinnen, sein würde. Davon mußten die Apostel mit Jesus einmal für immer abstehen.

Lasset sie, spricht der Herr mit Nachdruck; und gibt den Grund davon in einem höchst anschaulichen Sprichworte an: Blinde sind Führer der Blinden. Bei ihnen trifft zu was der Spruch sagt: Ein Blinder führt den Andern — was hilft da Deuten und Winken, was nützen da Wegweiser und Warnzeichen? Sagt nicht das Sprichwort: Was soll dem Blinden der Spiegel? Jesus stellt seine Worte als ein Warnzeichen oder eine Schrift oder einen Spiegel dar. Blinden helfen sie nichts; für Blinde gehen sie verloren.

Das Sprichwort ist ebenso treffend als gewählt. Blinde führen Blinde — mit Abweisung der Sehenden; sie bieten sich gegenseitig die Hand zur Leitung und Führung. Im äußerlichen Leben trifft das wohl selten zu, aber desto öfter im geistigen; da drängt es den Blinden wider zum Blinden nach dem nur zu wahren Erfahrungssatze: gleich und gleich gesellt sich gern. Sie bestärken sich in ihren Ansichten und führen sich gegenseitig immer tiefer in Irrthum und Sünde. Reicht nicht überall der Stolze dem Stolzen, der Gewinnsüchtige dem Gewinnsüchtigen, der Wollüstige dem Wollüstigen, der Ungläubige dem Ungläubigen bereitwillig die Hand daß sie sich gegenseitig führen und alle andern unberufenen Führer sich leichter vom Leibe halten. Viribus unitis*) lautet auch ihr Wahlspruch — zum Verderben. Der zweite Theil des Sprichwortes bedarf keiner Erklärung; daß „in die Grube fallen" gleich ist mit: „ausgerissen werden," und dieses mit: „ewig verloren gehen," liegt auf der Hand.

---

*) „Mit vereinten Kräften."

Es muß befremden, daß (auch bei gleicher Lesart) der sprichwörtliche Charakter des ersten Theiles unseres Verses ganz verkannt und gegen den Geist der Sprache übersetzt wird: „sie sind blinde Führer der Blinden.“ *) Das eigentliche Mark des Ausdruckes geht dadurch verloren. Hiernach wären die Geführten das Volk, die Führenden die Pharisäer. Man müßte aber doch wenigstens mit denen Erbarmen haben welche unglücklicher Weise Blinde zu Führern bekamen; und dazu würde ein kurz hingeworfenes: Lasset sie! kaum passen. Die ganze Rede hätte nothwendig einen andern Character angenommen; Christus hätte etwa gesagt: Lasset sie, aber rettet das arme Volk, denn blind sind seine Führer.

Im Practischen machen die Väter vom letzten Versgl.: „wenn ein Blinder den andern führt,“ besonders die Anwendung auf die Folgen des bösen Beispiels zumal wenn es von Oberen und Lehrern ausgeht. „Nicht der Führer allein fällt in die Grube, sagt der hl. Augustin, sondern auch der Geführte; beide kommen um.“ **) Euthym.: „Es ist ein großes Unglück, blind zu sein, doppelt aber wenn es ein Führer ist.“ ***) Gregorius: „Wenn man an der Wahrheit Aergerniß nimmt, ist es besser das Aergerniß entstehen zu lassen, als die Wahrheit aufzugeben“ †) — bezüglich auf: Lasset sie immerhin Aergerniß nehmen.

15. Petrus aber erwiderte und sagte: Erkläre uns den Spruch.

16. Er aber sprach: Seid auch ihr noch ohne Einsicht?

Ueber das Benehmen Christi entgegen den Pharisäern waren die Apostel beruhigt; sie sehen ein daß mit ihnen schlechterdings gebrochen werden müsse; es hieße Tauben predigen, Blinden malen;

---

*) Vrgl. Meyer, Arnoldi, Berlepsch; Andere folgen der Rec., oder sprechen sich gar nicht über unsere Verse aus z. B. de Wette; die älteren Erklärer schließen sich der Vulg. an.

**) Lib. de pastor. c. 10.

***) Nach Chrysostomus: ὁδηγοῦ τάξιν ἐπέχειν, διπλοῦν καὶ τριπλοῦν ἔγκλημα.

†) In Ezech. hom. VII. Auch Thomas: Vitandum est scandalum quod potest vitari sine praejudicio veritatis, vitae vel doctrinae vel justitiae.

die Sache des Evangeliums würde durch jede fernere Rücksicht auf sie nur Schaden leiden, denn auch die Rücksicht hat ihre Grenze. Dagegen waren ihnen seine Worte (nämlich in V. 11) nicht klar. Sie begreifen daß sie nur mit einer Beschränkung in einem gewissen Sinne gelten können, und bitten den Herrn um nähern Aufschluß. Petrus thut's im Namen der Zwölfe; er steht an ihrer Spitze überall, er ist der muthigste und eifervollste für die Ehre Christi. Wohl tadelt sie Jesus, aber es ist ein Tadel der Milde ein väterlich zärtlicher Vorwurf. Die Antwort lautet:

17. Wisset ihr nicht, daß Alles was eingehet zum Munde in die Bauchhöhle kommt und ausgeworfen wird in eine Kloake?

18. Was aber ausgehet aus dem Munde kommt vom Herzen, und dieses entheiliget den Menschen.

19. Denn vom Herzen kommen böse Gedanken Todtschläge Ehebrüche Unzucht Diebstähle falsche Zeugnisse Lästerungen.

20. Dieses ist's was den Menschen entheiliget; aber mit ungewaschenen Händen essen entheiliget den Menschen nicht.

Die Darlegung schließt sich genau an den zu erklärenden und zu beweisenden Satz (denn Erklärung und Beweis fallen hier zusammen), aber mit der auf's Neue (V. 20) ausdrücklich hervorgehobenen nächsten Beziehung auf das Essen mit ungewaschenen Händen.

Jesus gründet seine Beweisführung auf einige Voraussetzungen die allgemein zugegeben waren, und von uns in folgende Sätze gefaßt werden mögen: 1. Die hier gemeinte Entheiligung oder Verunreinigung ist ihrem Wesen und ihren Folgen nach eine Verschlimmerung der menschlichen Natur; Keime des Bösen oder Reize dazu kommen durch sie in den Menschen oder werden geweckt. Dieses Verunreinigen ist kein bloßes Beschmutzen. Z. B. wenn Einer Staub schluckt wird ihn das beschmutzen, wenn er in Gassenkoth tritt, gleichfalls, aber es wird ihn nicht verunreinigen oder entheiligen. Ueber diesen Unterschied waren Alle einig. Seine Beachtung ist nicht unwichtig. 2. Die hier gemeinte Entheiligung oder Verunreinigung tritt nur da ein wo etwas Unreines mit dem Herzen in Berührung kommt und dieses ansteckt. Was nicht an's Herz kommt, verunrei-

nigt nicht. Auch damit waren Alle einverstanden, vorausgesetzt daß Herz im rechten und in demselben Sinne genommen wird. 3. Das Herz ist das physische Herz, die Herzkammer die Stätte der Blutbereitung; als solche ist das Herz der Sitz und Quellpunkt des Lebens; denn im Blute ist das Leben. Daß Herz in diesem physischen Sinne stehe, lehrt schon die Gegenüberstellung der Bauchhöhle.

Diese drei Punkte, recht beachtet, machen die Beweisführung Christi einfach und vollkommen treffend: Was nicht in das Herz kommt sondern nur in die Bauchhöhle, das verunreinigt den Menschen nicht, weil es seine Lebensquelle nicht berührt. Die Speise aber sowie ich sie meine, kommt nicht in das Herz, also verunreinigt sie den Menschen nicht. So stehet fest: Mit ungewaschenen Händen essen verunreiniget nicht; oder allgemein: was zum Munde eingeht, kommt in die Bauchhöhle nicht in das Herz und verunreiniget deßhalb nicht.

Jesus spricht im Allgemeinen: Was zum Munde eingeht u. s. w.; indem er diesen Satz aber durch die Anwendung auf einen bestimmten Fall selbst beschränkt, räumt er deutlich und unzweideutig auch noch andere mögliche Beschränkungen ein. Nach dem ebenso allgemeinen Erfahrungssatze: Keine Regel ohne Ausnahme, mag es also immerhin Speisen geben welche als solche ins Herz kommen, und mögen widerum Speisen in einer Weise genossen werden daß sie auch als solche ins Herz dringen: und da ist eine Verunreinigung möglich. Speisen im Uebergenuß, starke Getränke ohne große Vorsicht genossen, dringen nach populärer Anschauung unmittelbar in das Herz, sie bringen das Blut in Wallung, das Herz pocht und arbeitet; da kann eine Verschlimmerung physisch wie geistig eintreten; die sinnliche Natur, die Bestie im Menschen wird geweckt. Ebenso können auch Speisen an sich unmittelbar das Herz inficiren, als welche z. B. der Jude die verbotenen Speisen betrachtet — und Jesus nicht directe verneint, da sein Ausspruch von den mosaischen Speisegesetzen absieht. Doch liegt dem allgemein und bedingungslos ausgesprochenen: „Was zum Munde eingeht, verunreinigt nicht," die prophetische Hindeutung auf die noch einzutretende Aufhebung der mosaischen Speiseverbote zu Grunde und enthält deren principielle Berechtigung. Auf dieses Wort hin erfolgte die endliche Abrogirung der alten Speisegesetze, zu der es sich verhielt

wie das Verheißungswort der hl. Eucharistie (Joh. VI) zu ihrer spätern wirklichen Einsetzung.

Wir dürfen vor der gegebenen Erklärung nicht etwa als einer roh materialistischen zurückschrecken. Wo wir es mit der Natur zu thun haben, brauchen wir die Natur nicht zu scheuen: der gefürchtete Materialismus hat zu seiner Voraussetzung die Leugnung des Geistes welche dem Hebräer so ferne war als uns. Dem Orientalen ist das Herz der Sitz des Lebens und zwar des ganzen. Er legt nicht etwa das geistige Leben wie wir zu thun pflegen, in das Gehirn (die Gehirnnerven), das physische in das Herz (das Blut), sondern beide in das Herz; weil ihm leibliches und geistiges Leben im irdischen Dasein eine unzerreißbare Einheit bilden; sie sind nicht einerlei (denn das wäre Leugnung des Geistes) aber sie sind Eines; der Begriff trennt sie; im wirklichen Dasein ist ihre Vereinigung unausscheidbar: da ist überall das geistige Leben zugleich im leiblichen, das leibliche zugleich im geistigen; wer will sie trennen? Philosophisch betrachtet verdient ohne Zweifel diese Anschauung vor der abendländischen den Vorzug: denn wir haben so lange wir auf Erden sind nur Ein Leben.*) Das Herz als die Quelle dieses Lebens ist somit die Geburtsstätte der leiblichen Lebensäußerungen und der geistigen in Gedanken Worten und Werken, und da es unabweisbar unter Einflüssen steht welche bald heilsam bald verderbend wirken, kann sich auch das geistige Leben ihnen nicht entziehen; es können Stoffe eindringen die ebenso zersetzend auf den Geist als auf den Leib wirken. Macht nicht ein einziger Biß den Menschen toll? oder ist das keine Zersetzung seines geistigen Lebens? Heißt nicht die Trunkenheit ein Wahnsinn, oder ist das keine Zersetzung des geistigen Lebens? In derselben Weise kommt auch die Beförderung des geistigen Lebens von den Einflüssen auf das Herz; im Blute liegen, vom Herzen kommen die sogenannten natürlichen Tu-

*) Vrgl. Hieronymus: Ergo animae principale non secundum Platonem in cerebro, sed secundum Christum in corde est. Auch Tertullian bejahet die Frage: An sit aliquis summus in anima gradus vitalis et sapientialis, quod ἡγεμονικόν appellant, i. e. principale? durch Berufung auf den Ausspruch Christi, indem er sagt: in eo thesauro corporis haberi, ad quem Deus respicit. de Anim. c. 15. de Resurr. carn. c. 15.

genden — Milde Barmherzigkeit, Sanfmuth u. s. w. Darum sagt Christus in vollkommener Uebereinstimmung mit dieser Vorstellung: „Von dem Herzen (buchstäblich nicht bildlich) kommen die bösen Gedanken,“ wobei es sich von selbst versteht, daß auch der umgekehrte Fall gilt: „vom Herzen kommen die guten Gedanken“; sie werden da ausgeboren. Was somit das Herz berührt, kann den Menschen heiligen und kann ihn entheiligen, es kann gute und kann böse Kräfte in ihn legen oder in ihm wecken; was aber das Herz nicht berührt, hat auch keinen Einfluß auf sein Leben d. i. hier sein geistiges Leben.

Die Entwicklung des geistigen Lebens zum Guten wie zum Bösen steht unter den Einflüssen des Herzens; dabei kommt aber noch in Betracht, daß der Mensch freien Willen hat. Zunächst gehört das nicht mehr hieher, es versteht sich wie von selbst, ich will nur darauf verweisen, um Mißdeutungen vorzubeugen. Kraft seines freien Willens kann der Mensch die äußern Einflüsse von sich abhalten und wo nicht doch beherrschen. Durch seinen Willen werden die guten Anregungen erst zu Tugenden, die bösen zu Lastern. Der Trunkene kann die böse vergiftende Einwirkung der Völlerei auf sein Herz nicht verhindern, aber er kann die Trunkenheit selbst meiden.

Im Einzelnen bieten die Worte Christi keine weitere Schwierigkeit. Die beiden Gegensätze: „was zum Munde eingeht, kommt in die Bauchhöhle,“ und „was vom Munde ausgeht kommt vom Herzen,“ beschränken sich nach dem ihnen zu Grunde liegenden Sinne selbst. Nicht alles was vom Munde ausgeht kommt vom Herzen — der Speichel und Anderes kommt nicht vom Herzen, und ebenso nicht Alles was zum Munde eingeht, kommt schlechterdings nur in die Bauchhöhle. Wir haben somit nur einen Kanon für das wodurch der Mensch verunreinigt werden kann, nämlich: Durch solches kann Verunreinigung eintreten, was in unmittelbare Berührung mit dem Herzen d. i. mit der Lebensquelle des Menschen tritt. Vers 19 und 20 fügt Jesus zur größern Veranschaulichung bei. Böse Gedanken Worte und Werke verunreinigen entheiligen den Menschen, machen den Juden dem unheiligen Heiden gleich: da nun diese aus dem Herzen kommen, nicht anderswoher, kann der Mensch auch nur durch das Herz verunreinigt werden.

Die Neuern gehen mit großer Leichtigkeit über die eben betrachteten Worte hinweg. Arnoldi sagt: „Was dem Menschen rein äußerlich bleibt, kann ihn nicht sittlich verunreinigen. Es ist hierbei unterstellt, daß Sünde nur an der Gesinnung, dem Wollen und Empfinden hafte.“ Berlepsch: „Jesus berufe sich auf den gesunden Sinn; als von ihnen selbst zugestanden, könne den Menschen nichts beflecken außer die böse Art des Denkens und Empfindens, das in der Seele seinen Sitz habe.“ Schärfer Meyer: „Speise und Trank wird verdaut, und hat mit dem Geistigen des Menschen, mit dessen Denken, Wollen und Begehren keine Gemeinschaft.“ Nur Olshausen sagt: die Stelle sei schwierig; aber auch seine Deutung ist nicht geeignet, uns über die Sache Aufschluß zu geben: „Er (Jesus) hebt nur hervor den Gegensatz des Aeußern und Innern, und macht bemerklich, daß Speisen als etwas Aeußeres nie das Innere berühren oder verunreinigen könnten; daß aber das Aeußere nicht äußerlich verunreinigen könne, und daß somit einerlei sei, was der Mensch esse, wird hierin nicht gesagt.“ Abgesehen vom letzten ganz unklaren Satze, stimmen sie Alle darin überein, daß sie Herz im bildlichen Sinne nehmen, worin mir der Fehler zu liegen scheint.

Die ältern Erklärer welche sich ausführlicher mit unserer Stelle beschäftigen, thun es meist nach dem Vorgange des hl. Hieron., wenn ich so sagen darf, vom anthropologischen (nicht vom psychologischen) Standpunkte aus, um Jesus gegen den Vorwurf der Unwissenheit zu vertheidigen;*) wobei wir uns nicht aufzuhalten brauchen, da er nicht als Anatom sondern als Lehrer spricht der sich an die populäre Ausdrucksweise hält.

Die Väter behandeln diese Stelle vorzugsweise nach ihrer practischen Anwendbarkeit theilweise auch im apologetischen Interesse. Origenes sieht darin eine besondere Mahnung seine Gedanken zu hüten. Wenn böse Anregungen und Gedanken nicht über das Herz

---

*) Vrgl. Cornel. a. L., Sylveira, selbst Thomas: Objiciunt aliqui dicentes, Dominum esse ignarum naturalis scientiae, quia non totum in secessum transmittitur. Unde quidam volentes sic intelligere, quod totum emittatur, volunt quod nihil convertatur in humanam naturam, sed solum quod tractum est ab Adam multiplicetur et hoc solum resurgat.

hinauskämen, sondern darin verschlossen blieben, würden sie bald wider vergehen und nicht weiter den Menschen verunreinigen; aber die unbehüteten Gedanken welche dem Herzen gleichsam entkommen, seien Quelle und Ursprung aller Sünden. Hieronymus verweiset darauf, daß nach den Worten Christi die bösen Gedanken im eigenen Willen des Menschen ihren Ursprung haben, nicht der Teufel ihr Urheber sei. Er reize, er liege im Hinterhalte, aber das Innere unseres Herzens durchforsche er nicht, sondern er schließe erst auf dasselbe durch unsere Geberden und Regungen. Wer ein Weib z. B. anschaue, gegen den rücke er los mit den Pfeilen der Sinnlichkeit. Andere warnen vor Weichlichkeit in Speise und Trank, indem dadurch nur Fäulniß und Moder gepflegt werde. Der heilige Chrysostomus warnet in beredten Worten vor dem bloß äußerlichen Wesen in heiligen Dingen. „Wir sehen Viele, sind seine Worte, welche ängstlich besorgt sind, in reinen Kleidern und mit gewaschenen Händen hier zu erscheinen, aber ob sie vor Gott ein reines Herz bringen, kümmert sie wenig." — Daran knüpft auch Massillon seine herrliche Rede über die wahre Gottesverehrung,*) ausgehend von den Worten: „dieß Volk ehret mich mit den Lippen, sein Herz aber ist ferne von mir," indem er die zwei vorzüglichsten Klippen der Gottesverehrung also beschreibt: „Es gibt Gläubige unter uns die ihre Ehre darein setzen, die äußern Werke der Frömmigkeit zu verachten, die sie als Sache des rohen Pöbels darstellen und uns immer widerholen, daß Gott nur auf das Herz sehe; alles Uebrige sei nutzlos. Es gibt Andere welche das Wesentliche vernachlässigen und ihr ganzes Vertrauen auf die Form und äußere Hülle setzen. Verachtet die Uebungen des Kultus und der Frömmigkeit nicht: das wäre Stolz verabscheuungswürdige Eigenheit, und ihr würdet Gott nicht in Wahrheit anbeten. Rechnet nicht auf das Aeußerliche ohne Läuterung des Herzens und der Sitten, das wäre Pharisäismus, und ihr würdet Gott nicht im Geiste anbeten. Schätzet nicht gering den äußern Kult, treibet damit keinen Mißbrauch." Massillon geht von dem fruchtbaren Gedanken aus, daß Jesus die Pharisäer nicht tadle wegen ihrer Waschungen wohl aber wegen ihrer Ueber-

*) Du veritable culte, tom. I, p. 743.

tretungen der göttlichen Gebote, und verweiſend auf das Wort des Herrn: das Eine zu thun und das Andere nicht zu unterlaſſen, zeigt er, daß wir leider nur zu leicht in den entgegengeſetzten Fehler der Phariſäer verfallen, indem wir unſer Augenmerk allein auf das Große richten und das Kleine vernachläſſigen. Unſere ganze Gerechtigkeit beſtehe nur zu oft darin, daß wir uns etwa vor den gröbſten Verſündigungen in Acht nehmen. „Aber, fährt er fort, ich ſage: es iſt überaus gefährlich in Sachen des Heiles der Religion und des Gewiſſens auch nur das Kleinſte zu überſehen.“ Jede Sorgloſigkeit hierin komme vom Stolze und nähre den Stolz, komme von der geiſtigen Blindheit und nähre ſie. Darum könnten wir uns nicht beſſer vor dem Stolze bewahren als durch treue Unterwerfung unter das Geſetz bis zu ſeinen allerletzten Ausläufern, und nicht beſſer vor der Unwiſſenheit als durch treuen Gehorſam gegen das Geſetz auch in ſeinen unſcheinbarſten Anordnungen. *)

21. Und Jeſus ging von da hinweg und begab ſich in die Gebiete von Tyrus und Sidon.

Die letzte Ortsbeſtimmung enthielt XIV, 34. Von da ging Jeſus in der Richtung gegen Weſten (vielleicht über Kana) in das nicht weitentfernte Gebiet von Tyrus und Sidon. Tyrus und Sidon iſt die bibliſche (ohne Zweifel auch landesübliche) Bezeichnung der uns unter dem Namen Phönizien hinreichend bekannten Landſchaft. Da dieſer ſchmale (damals unter directer römiſcher Herrſchaft ſtehende) Landſtrich noch den Karmel mit einſchloß, konnte Jeſus in etlichen Tagen vom See aus leicht dahin gelangen.

Der damalige Sprachgebrauch faßte den Ausdruck „Tyrus und Sidon“ geographiſch durchweg als ein Ganzes, ſo daß keine Nöthigung zur Annahme vorliegt, als ob Jeſus beide Städtegebiete betreten habe. Da er — nach einer Andeutung von Markus (VII, 24) — die Einſamkeit aufſuchte, **) mag er den ſchönen waldigen Karmel ſelbſt als nächſtes Reiſeziel auserſehen haben.

---

*) Sur la parfaite observation de la loi. I, p. 608.

**) Schon Euthym. hebt dieß hervor.

Man fragte, ob Jesus Phönizien wirklich betreten habe oder nur bis an die Grenze hingegangen aber auf israelitischem Gebiete geblieben sei, und die mehrsten Neuern sprechen sich für das Letztere aus.*) Aber der Wortlaut unsers Verses sowie insbesondere Mark. VII, 31 ist dagegen, und innere Motive zu irgend einer Abweichung hievon fehlen ganz. Denn wofern er auch seinen Jüngern gebot, während ihrer Mission in Judäa zu bleiben, enthielt dieß keine Nöthigung für ihn.**) Auf die Pharisäer achtete er nicht und das übrige Volk nahm daran so wenig Aergerniß, als da er in Kapharnaum versprach, in das Haus eines Heiden zu kommen.

22. Und siehe, ein Kananäisches Weib kam aus jenen Gegenden und rief laut und sprach: Erbarme dich meiner, Herr Sohn Davids! Meine Tochter ist böse besessen.

Da der Herr nicht in geheim reiste, blieb die Richtung seines Weges nicht verborgen und der Ruf eilte ihm weit voran. Als er nun in die Nähe des Phönizischen Gebietes kam, begab sich eine Frau dieses Landes zu ihm über die Grenze mit der Bitte, ihrer Tochter zu helfen. Sie hoffte, der Herr werde Phönizien selbst betreten, und darauf gegründet stellte sie die Bitte, an ihrem Hause nicht vorüberzugehen.

Der Evangelist nennt sie „Kananäerin", weil die Phönizier Kananäer waren; er verbindet damit keinen verächtlichen Nebenbegriff, sondern gibt kurz und deutlich an wer sie war; keine

---

*) Vrgl. Grotius, Olshausen, Fritzsche, Meyer, Baumgarten, Berlepsch u. s. w. Unter den ältern katholischen Erklärern Maldonat, aber isolirt.

**) Arnoldi: „Die Einwendung, daß der Heiland doch nicht selbst seinem Befehle an die Apostel 10, 5 werde zuwider gehandelt haben, hat wenig Gewicht. Wenn er es denn für nothwendig gehalten hätte, auf heidnisches Gebiet zu fliehen, oder wenn er die Jünger hätte belehren wollen, daß ihre künftige Mission, obwohl zunächst an die Juden, an zweiter Stelle doch auch an die Heiden gehe? Etsi praedicandi evangelii causa non adiit Christus harum gentium partes, quia tamen imminebat illud tempus, quo Christus a Judaeis rejectus ad gentes transferretur, voluit ejus rei quaedam edere praeludia. Fr. Luk." Ebenso Jansen.

Israelitin, sondern eine heidnische Frau.*) Ihre Anrede obgleich Heidin kann nicht befremden; im Wesentlichen mit den Hoffnungen und Erwartungen der Juden vertraut, hatte sie als das Gerücht der Wunder Jesu auch ihr Ohr (vielleicht schon frühe, vrgl. IV, 24) erreichte, gefragt wer dieser Wunderthäter wäre, und die Antwort erhalten: der Sohn Davids d. i. der Messias. Während er in seinem Vaterlande Wenige hatte die an ihn als den Messias aufrichtig glaubten, war das Ausland um so bereitwilliger diesen Glauben anzunehmen, so daß sich auch in diesem Sinne das Wort bewahrheitete: Kein Prophet in seinem Vaterlande! Beachtung verdient noch der (einzig hier vorkommende) Ausdruck: böse besessen sein;**) er paßt ganz im Munde eines Heiden der auch an gute Besitzungen glaubte.***)

23. Er aber erwiderte ihr kein Wort. Und seine Jünger traten herzu baten ihn und sprachen: Geschweige sie, denn sie ruft hinter uns her.

Der Evangelist deutet nicht an, daß Jesus in diesem Augenblicke gerade von Volksschaaren umgeben war, und die Erzählung

---

*) Eine alte Tradition nennt die Mutter Justa, ihre Tochter Bernike. Hom. Clem. 2, 19 (Petr.:) *Ἰούστα τις ἐν ἡμῖν ἐστιν Συροφοινίκισσα... ἧς τὸ θυγάτριον ἀπὸ χαλεπῆς νόσου συνείχετο.* 3, 73 (Petr.:) *παρὰ τῇ χαναvίτιδι Βερνίκῃ Ἰούστης θυγατρί.* Ferner heißt es ebendaselbst, daß sie Proselytin geworden aber von ihrem eigenen Manne sammt ihrer Tochter verstoßen worden sei. c. 20: *Αὐτὴ οὖν, τὴν νόμιμον ἀναδεξαμένη πολιτείαν ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἀνδρός... μετὰ τῆς ἰαθείσης θυγατρὸς ἰδίων οἴκων ἐκβέβληται.* Ueber die Evv. Homiliarum Clement. selbst siehe Anger Synopsis, p. XVI, Proleg.

**) Auch Baumgarten macht darauf aufmerksam.

***) Vrgl. was die Spätern vom Genius des Sokrates berichten (Plut. gen. Socr. c. 20. Apul. de Deo Socr.). Sokrates selbst war überzeugt, göttliche Mittheilungen in seinem Innern erhalten zu haben (Plato Apol. 31 D. Xen. Mem. I, 1, 4. IV, 8, 5). Der Dualismus zeigt sich schon frühe in der Lehre von den Genien deren Einer gut der Andere bös sei. Servius bemerkt zu Aen. VI, 743: Cum nascimur, duos genios sortimur; unus hortatur ad bona, alter depravat ad mala. Dem Cassius erschien vor der Schlacht bei Actium ein Genius und sprach: Ich bin dein

des Markus ist eher dagegen. Obwohl er aber mit seinen Jüngern allein war, blieb doch die Frau in einer ehrwürdigen Entfernung. Sie rief laut, um seine Augen auf sie zu leiten, damit er zu ihr herkomme. Da er aber — in seinen Gedanken versunken ihres Rufens nicht achtete und sie ihm folgte, traten die Jünger herzu mit der Bitte: sie zu geschweigen. Sie nahmen keinen Anstand ihn auf solche äußerliche Dinge aufmerksam zu machen, wie die Evangelien öfter berichten.

An Sprache und Kleidung erkannten sie die Frau als eine Heidin; da regten sich in ihrem Herzen zwei Gefühle, das natürliche des Mitleids und das angelernte der Scheu vor Heiden.

Ihre Bitte: Geschweige sie, involvirte die Hilfe. Das sehen wir aus der Antwort Christi, und wohl auch aus dem Umstande daß er noch keine solche Bitte unerhört gelassen hatte. In ihrer sehr einfachen Begründung: „denn sie ruft hinter uns her" d. i. hinter uns hergehend, liegt zunächst: „denn sie läßt dich nicht mehr los," etwas tiefer etwa auch die Besorgung einer Ungelegenheit für Christus selbst. Man sah den Meister Israels nicht gern in Umgebung von Frauen und nun gar von Heidinnen!

24. Er aber erwiderte und sprach: Ich bin nicht gesendet worden außer zu den verlornen Schafen des Hauses Israel.

Der scheinbare Widerspruch, daß sich Jesus hier eine Sendung nur für Israel beilegt, während er doch hinwider sagt: „der Menschensohn ist gekommen zu retten was verloren war (XVIII, 11); ich bin nicht gekommen daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt rette (Joh. XII, 47)" u. s. w. — löst sich, wenn man zwischen seinem Werke und seiner persönlichen Thätigkeit unterscheidet; diese hat ihre nothwendige Grenze in Zeit und Raum, jenes nicht. Indem für seine Thätigkeit eine Grenze gesetzt werden mußte, ergab sich als natürliche Schranke die nationale zu der aber noch eine positive kam; denn die Sendung Christi war auf

---

böser Genius; bei Philippi sehen wir uns wider. Dasselbe widerfuhr damals auch dem Brutus (Val. Max. I, 7, 7. Plut. Brutus, 36). Horaz (Epist. II, 2, 187) nennt diesen Doppelgenius vultu mutabilis, albus et ater.

die Verheißungen gegründet und lautete nach diesen für die Juden. Sie hatten eine Anwartschaft — kraft der göttlichen Wahrhaftigkeit und Treue, die Heiden nicht. Wegen dieses Doppelgrundes der natürlichen und positiven Beschränkung die in seiner Sendung lag, sprach er: „Ich bin nicht gesendet außer zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel." Der letzte Ausdruck, zurückerinnernd an X, 6 zeigte zugleich den Aposteln die Größe der Aufgabe die ihm noch zu lösen bevorstehe. Damit weiset er ihre Bitte ab.*)

25. Sie aber kam betete ihn an und sprach: Herr hilf mir!

26. Er aber erwiderte und sprach: Es ist nicht erlaubt, das Brod der Kinder zu nehmen und den Hündlein zu geben.

Während er (V. 24) mit seinen Jüngern redete, erreichte ihn die Frau fiel auf ihr Angesicht und erneute ihre Bitte. Er gab ihr aber dieselbe Antwort wie den Jüngern nur in einem Sprichworte vom Hausvater hergenommen dem es nicht zusteht, das Brod der Kinder d. i. das den Kindern bestimmte und nöthige Brod den Hündlein zu geben. Es sind damit die Lieblingshunde gemeint die nur zu oft mit einer Sorgfalt gepflegt werden, der Kinder und Gesinde weit nachstehen: zuerst der Hund, dann das Kind. Dagegen lautet das Sprichwort: Es ist nicht erlaubt: Kindesbrod den Hunden zu geben.

Das Weib verstand Christum vollständig, setzte ihm aber mit bewunderungswürdiger Gewandtheit und Geistesgegenwart ein anderes Sprichwort entgegen, das ihre Bitte rechtfertigte und den Einwurf des Herrn entkräftete.

---

*) Vrgl. Jansenius: Non sum missus. Non quasi non esset redemptor gentium, sed quod primo missus sit ad Israel, et illis repellentibus, ad gentes, ut Hieron. vel ut potius August. tract. 30 in Ioan. quod non sit missus, ut praesentiam corporalem exhiberet nisi solis Judaeis, gentes conversurus fama sua per Apostolos suos: hoc est, quod non esset missus legatus in propria persona nisi Israelitis quibus et quorum patribus promissus fuerat. Ebenso Maldonat.

27. Sie aber sprach: Ja Herr! Denn auch die Hündlein essen von den Brosamen die von dem Tische ihrer Herrn fallen.

Welch' schöner Wettstreit in Sprüchen! Christus weiset die Bitte des Weibes ab durch den Satz: Es ist nicht erlaubt Kindesbrod den Hündlein zu geben; sie hält ihre Bitte aufrecht durch den andern Satz: Auch Hündlein werden nicht hinausgestoßen, da wo die Kinder zu Tische sitzen — in rührender Anspielung auf sie die in Gefahr war hinausgestoßen zu werden, während die Kinder an vollen Tischen saßen.

Bei dieser kurz gefaßten aber sehr verschieden gedeuteten Antwort*) hing wohl Alles von der Betonung ab mit welcher das Weib ihr Ja! sprach. Wenn sie es, wofür gewiß die Umstände zeugen, mit einem wehmüthig innigen lebhaften Affecte noch am Boden liegend oder knieend sprach, so hatte es durch den Ton die Kraft einer Einrede: Ja Herr, es ist erlaubt, so den Hündlein Brod zu geben wie ich darum bitte.**) Deutlicher wäre viel-

*) Die älteste Paraphrase dieser Stelle enthalten die Homil. Clement. 2, 19: *Οὐκ ἔξεστιν ἰᾶσθαι τὰ ἔθνη, ἐοικότα κυσὶν διὰ τὸ διαφόροις χρᾶσθαι τροφαῖς καὶ πράξεσιν, ἀποδεδομένης τῆς κατὰ τὴν βασιλείαν τραπέζης τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. Ἡ δὲ τοῦτο ἀκούσασα, καὶ τῆς αὐτῆς τραπέζης, ὡς κύων, ψιχίων ἀποπιπτόντων συμμεταλαμβάνειν (δεομένη), μεταθεμένη ὅπερ ἦν, τῷ ὁμοίως διαιτᾶσθαι τοῖς τῆς βασιλείας υἱοῖς, τῆς εἰς τὴν θυγατέρα, ὡς ἠξίωσεν, ἔτυχεν ἰάσεως.*

**) Wenn ich das „Ja" des Weibes im Sinne von „es ist erlaubt" nehme, so meine ich damit nicht, als ob das Weib gegen den Spruch Christi eine Einrede machte sondern gegen die Anwendung des Spruches. Christus sagt: es ist nicht erlaubt, daß ich nach deinem Begehren thue, denn der Spruch lautet: du sollst nicht das Brod der Kinder den Hündlein geben. Das Weib erwidert: Gewiß Herr! es ist erlaubt; denn widerum heißt es: du sollst des Hündleins unter dem Tische nicht vergessen. Zu dieser Auffassung nöthigt die Partikel: „denn auch." Sie enthält die Begründung, die Beweisführung für das Ja des Weibes. Dadurch gewinnen wir eine vollkommene Gleichartigkeit der Sätze. Nein und Ja stehen einander gegenüber, beide auf schöne und wahre Sprüche gegründet, so daß es sich nur darum handelt, welcher Spruch hier seine Anwendung finde — der Christi oder jener des Weibes. Und wer wollte nicht mit Christus dem Weibe recht geben, da Wohlthun und Segenspenden ja das seligste Vorrecht der

leicht für uns: Nicht so Herr, nicht so! denn auch die Hündlein u. s. w.; aber nachdrücklicher ergreifender dem gewaltigen Schmerze mit dem ihr Mutterherz rang entsprechender ist ihr unvergleichlich kühnes: Ja Herr, es ist erlaubt! mit der ebenso zarten als geistreichen Anwendung eines zweiten Spruches hergenommen aus denselben Verhältnissen der Familie und daher von so überraschend wirksamem Eindrucke.

Man nimmt in Rücksicht auf die Sitte der Juden, die Heiden Hunde zu nennen,*) gewöhnlich an, Christus habe hier denselben Sprachgebrauch angewendet, aber zur Milderung das weniger verletzende „Hündlein" gewählt. Allein „Hündchen" ist ein zärtlicher Ausdruck, der als solcher gar keine Anwendung auf die Heiden zuläßt. Nie und nirgends nennt der Jude den Heiden „Hündchen," sowenig als der Muhamedaner den Christen, oder wir wenn wir mit äußerster Verachtung von Jemand sprechen. Hündchen (Schooshündchen) heißt ja so viel als Liebling. Wir müssen also den Satz sprichwörtlich nehmen; sei es daß ihn Jesus selbst in diese sprichwörtliche Form brachte, sei es daß er schon gebräuchlich war. Von je hielten sich Vornehme Hunde zum Vergnügen. Patroklus hatte deren neun.**) Auch die Juden befreundeten sich mit ihnen. Das Hündlein des Tobias wie Argos der treue Hund des Odysseus***) sind Allen bekannt! Da bot sich die Gelegen-

---

Reichen ist? Die Schwierigkeit welche jeder andern Erklärung im Wege steht, sah schon Maldonat sehr gut ein: Omnes vere interpretes observarunt *καί* etiam non esse contradicentis, sed approbantis; sed non facile apparet, quomodo mulier argumentetur — obgleich auch er über sie nicht hinweg kam. Im Uebr. s. die Anm.

*) Die Belegstellen hiezu siehe bei Lightfoot, Grotius und Wetstein; einer speciellen Ausführung derselben bedarf es nicht, da die Sache selbst hinreichend bekannt ist. Gut bemerkt Grotius: Verum est, canes Hebraeis et Graecis veteribus dici solere eos, quos contemnimus. Sed vox *κυναρίον* ei significationi non convenit. Ita enim appellari vulgo solebant canes, qui in delitiis erant, quales Melitenses.

**) Ilias XXIII, 173.

***) Odyss. XVII, 291, 326. Ueber den Luxus in schönen Hunden vrgl. Plut. Alcib. 9. Sein Lob bei Cic. de nat. Deor. II, 63.

heit zu beiden Sprichwörtern von selbst: Man soll den Hund nicht dem Kinde vorziehen; man soll aber auch des Hundes unterm Tische nicht vergessen.*) Sind es nicht schöne und wahre Sprüche?

Die Anwendung ist einfach. Christus sagt der bittenden Frau: Ich darf nicht den Eigenen entziehen um davon Fremden mitzutheilen. Das Weib entgegnet voll Vertrauen: Wo Ueberfluß ist, wird den Eigenen nicht entzogen. Was steht dem Reichen besser als Erbarmen?

Hieronymus dessen Worte in fast alle spätern practischen Commentare übergingen, sagt: „Unter der Person des Kananäischen Weibes wird der wunderbare Glaube die Geduld und Demuth der Kirche gepredigt. Der Glaube, da sie die Zuversicht hat daß ihre Tochter geheilt werden könne; die Geduld, da sie so oftmal verachtet, im Bitten verharrt; die Demuth, da sie sich selbst mit Hündlein vergleicht." Und indem er die Frau also reden läßt: „Ich weiß daß ich das Brod der Kinder nicht verdiene, noch im Stande bin, die ganze Speise zu genießen, oder am Tische zu sitzen mit dem Vater, aber ich bin zufrieden mit den Brosamen der Hündlein," — fährt er fort: „O wunderbare Umgestaltung der Dinge! Israel war einst der Sohn, wir die Hunde! Nach der Verschiedenheit des Glaubens wird aber die Ordnung der Namen vertauscht! Von ihnen heißt es bald: „Viele Hunde haben mich umgeben," und: „Sehet die Hunde, sehet die bösen Arbeiter, sehet die Zerschneidung!" Wir aber hören mit dem Syrophönicischen Weibe: „Groß ist dein Glaube, dir geschehe wie du begehrst." In ähnlicher Weise preist auch Chrysostomus den Glauben die Demuth die Klugheit und wie er noch sagt die Philosophie des Weibes. „Christus verweigerte ihr um was sie bat, damit er ihre Weisheit bewähre."**) Und so alle Spätern die noch insbesondere am Betragen des Weibes die Eigenschaften des guten Gebetes nachweisen.***) Kistemaker sagt:

---

*) Vrgl. Grotius, der Quinct.: etiam canem pascit, citirt.

**) Διὰ ταῦτα ἠρνεῖτο δόσιν, ἵνα δείξῃ αὐτῆς τὴν φιλοσοφίαν.

***) Massillon und Bourdaloue in ihrem Carême haben über das Evangelium auf den Donnerstag in der ersten Fastwoche dasselbe Thema gewählt: Sur la prière.

„Bei Menschen bittet man wohl um vieles, damit man einiges erhalte: nicht so bei Gott dem Herrn. Die Demuth sich unwürdig fühlend bittet um weniges und erhält vieles" — anknüpfend daran daß die Frau nur um Brosamen gebeten habe, was wie nicht anders zu erwarten den Alten Stoff zu vielen homiletischen Erweiterungen bot.*)

28. Da erwiderte Jesus und sprach zu ihr: O Weib! groß ist dein Glaube: dir geschehe wie du willst. Und ihre Tochter ward gesund von jener Stunde an.

Die Apostel hatten sich zurückschrecken lassen, das Weib nicht; deßhalb preist der Herr ihren Glauben. Groß ist dein Glaube — bildet einen recht eindringlichen Contrast zu dem oft widerholten Tadel: ihr Kleingläubigen! Doch bewundert Christus das Weib weniger wegen der Ausdauer ihres Glaubens, denn dazu trieb sie ja auch die Mutterliebe, als wegen der Größe (der intensiven Kraft) ihres Glaubens. Sie glaubt, daß die Macht Christi unerschöpflich ist. Nicht wird dem Einen entzogen wo dem Andern gereicht wird. Ohne Unterbrechung strömt die Quelle; ohne Beschränkung theilt er daraus mit; ohne Neid sollen die Menschen davon trinken.

Man hat von je gefragt, warum Jesus dem Weibe erst nach vielem Zögern geholfen? Hatte er den Willen zu helfen und zögerte nur, um den Glauben des Weibes zu prüfen, so daß sein Widerstreben bloß scheinbar war? Oder hatte er in der That nicht den Willen und wurde erst durch die Bitten des Weibes dazu bewogen? Die Einen**) sprechen sich für die erste, Andere***) für

*) Vrgl. Sylveira dessen Quaest. XIV lautet: quare mulier .... micas tantum petit?

**) Chrysost., Euthym., Carthusianus, unter den Neuern: Arnoldi, Ebrard.

***) Hieronymus in den oft angeführten Worten: Non de superbia Pharisaica, nec de Scribarum supercilio: sed ne ipse sententiae suae videretur esse contrarius. Sylveira: Ut firmiter stet divini verbi stabilitas. Meyer u. s. w.

die zweite Annahme aus. Maldonat sucht beide zu vereinigen; theils habe Christus nicht gewollt, theils habe er den Glauben des Weibes geprüft.*) Aber es hält schwer, beides zugleich anzunehmen, denn das hieße strenge genommen: Jesus habe zu gleicher Zeit gewollt und nicht gewollt. Er wollte, denn er prüfte nur das Weib, und er wollte nicht, denn er sagte ausdrücklich: ich bin nicht gesendet als zu den Kindern Israel. Da eine solche Vereinigung nicht thunlich ist, die Worte des Herrn bestimmt seinen Willen ausdrücken und wir keinen Grund haben, von dieser ebenen Bahn des Wortverständnißes abzugehen, so werden wir sagen müßen: Jesus wollte nicht, wurde aber durch die eindringlichen Bitten des Weibes bestimmt ihr zu willfahren. Er wollte nicht. Wie sollte er auch wollen, da es nicht in seiner Aufgabe lag, Treue und strenge Treue aber wesentlich zur vollkommenen Pflichterfüllung gehört? Der Mensch muß die Kraft haben, die natürlichen guten Regungen des Mitleids auch gegen Andere (wie gegen seine eigene Natur) zu beherrschen, wo ihm die Pflicht andere Wege weist. Das ist Charakterstärke, strenge sein gegen sich, strenge gegen Andere wo Gott ruft. Wie Christus zum Versucher sprach: Der Mensch lebt nicht vom Brode allein; so hier zu seinen Aposteln: „Ich bin nicht gesendet als zu Israel,“ und zum Weibe: „Es ist nicht erlaubt.“ Das Wort war hart, aber es war ihm geboten; und er war seinem Vater gehorsam bis in den Tod, und sein Leben bezeugt was er von sich selbst spricht: „Was ich vom Vater höre das (nichts anderes) sage ich (Joh. VIII, 26).“ Also er wollte nicht, aber er ließ sich durch die Bitten der Frau bewegen. Wir müssen zwischen Charakterstärke und starrer Unveränderlichkeit des Willens wohl unterscheiden. Hartnäckigkeit gehört nicht zu den Tugenden, am allerwenigsten Desjenigen der Milde und Erbarmen vor allem empfiehlt und die Barmherzigen selig preist. Daß aber Jesus die

---

*) Mihi ob alias etiam duas causas videtur tacuisse, et ut mulieris fidem, constantiamque probaret...., et ut ostenderet se non sponte, sed quodammodo invitum et importunis mulieris praecibus coactum miraculorum gratiam gentibus impertiri, cum non esset missus nisi ad oves quae perierant, domus Israel. Ebenso Thomas dem die Meisten folgen, vrgl. Jansen., Cornelius, Berlepsch, selbst Neander.

Bitte des Weibes ohne seinem Berufe untreu zu werden, erhören konnte, liegt außer aller Frage. Es ging über seine Sendung hinaus, aber es war nicht wider sie. Hier zeigt sich der innere Unterschied der Bitte des Weibes von der Aufforderung Satans. Dieser begehrte von ihm was außer und wider seine Sendung war, sie begehrt nur was außer oder über ihr ist.

Wir werden uns auch mit diesem Nichtwollen Christi aussöhnen, wenn wir einen Blick auf das Weib werfen. Setzen wir den Fall: sie hätte sich zurückschrecken lassen — wäre sie deßwegen verloren gegangen? Wer wollte das behaupten? Schüchternheit demüthiges Unterwerfen ist eine Tugend wie kühnes Vordringen. Oder der andere Fall: Hätte sie Christus trotz ihrer Bitten nicht erhört, wäre sie dann um ihren Glauben gekommen? Auch das wird kaum Jemand schlechthin bejahen; denn der Arm des Herrn ist nicht verkürzt, tausend Wege zu helfen stehen ihm offen, die innere Tröstung entschädigt reichlich für äußere Leiden; Jesus hätte ihr die Kraft gegeben zu sagen: Herr nicht wie ich will sondern wie du willst.

Endlich selbst in Beziehung auf den göttlichen Willen in Jesu bereitet seine Handlungsweise keine Schwierigkeit; denn es ist entschieden alttestamentliche Anschauung, daß sich der Wille Gottes durch die Gebete der Menschen bestimmen lasse. Als Israel in der Wüste Götzendienst trieb, wollte Gott es vernichten, ward aber durch das Gebet Mosis bewogen es nicht zu thun. Als er Sodoma und Gomorrha zerstören wollte, ließ er sich durch die Fürbitte Abrahams bewegen es nicht zu thun, wenn nur fünf Gerechte in der Stadt wären. Zu Jeremias sagt Gott oft: Bete nicht für dieses Volk, während er an andern Stellen hinwider klagt, daß er Keinen gefunden der sich in den Mauerriß gestellt hätte ihn aufzuhalten. Die alten Juden hatten einen solchen Glauben an die Kraft des Gebetes, daß die Mischna darüber wann das Gebet vergeblich sei, als einzigen Kanon aufstellte: „Wer wegen einer Sache betet die bereits geschehen ist, dessen Gebet ist eitel;"*) ein Kanon den die beiden

---

*) Berak. IX, 3. הצועק לשעבר הרי זו תפלת שוא.

Gemaren noch dazu mehr und mehr beschränken.*) Die neutestamentliche Lehre von der Kraft des Gebetes über den Willen Gottes lautet kurzweg: Bittet und ihr werdet empfangen.

29. Und von da weggehend kam Jesus an das galiläische Meer und er bestieg einen Berg und setzte sich daselbst.

Wenige Abschnitte gewähren uns einen so offenen Einblick in die wie man sagt pragmatische Art**) der Erzählung unsers Evangelisten als die Verse 29—39.

Die hier zusammengedrängten Ereignisse dienen speziell als Uebergang und Einleitung zu dem im folgenden Kapitel (XVI, 1) berichteten neuen Conflicte Jesu mit den Pharisäern und dießmal auch mit den Sadducäern, woran sich ein größerer eng zusammenhängender Cyklus von Reden und Vorgängen schließt der bis zum XIX Kap. reicht. „Solche Wunder (V. 29—38), will Matth. sagen, wirkte Jesus; die Pharisäer aber kamen und begehrten noch ein Zeichen vom Himmel. Voll des Dankes und der Lobpreisung Gottes war das Volk, so daß sich der Herr ihren Huldigungen entziehen mußte; die Pharisäer aber kamen, um ihn zu versuchen und in ihre Gewalt zu bringen."

Der Evangelist stellt die folgenden einzelnen Ereignisse in Ein schönes Gemälde zusammen. Nach dem Eindrucke den seine Erzählung unmittelbar in uns zurückläßt, geschah Alles an einer und derselben Stelle. Jesus besteigt einen Berg und setzt sich. Da treten die Volksschaaren welche ihn begleitet hatten, herzu legen ihre Kranken alle zu seinen Füßen, und er heilet sie. Voll des Staunens und der Freude brechen sie in laute Lobpreisungen Gottes aus; er aber vergißt unter diesem allgemeinen Jubel nicht, daß die Leute in großer Menge um ihn versammelt Gefahr liefen, Mangel zu leiden, und er speiset sie wunderbarlich, entläßt sie aber darauf alsogleich und

---

*) An eben derselben Stelle führt nämlich die Mischna als Beispiel an: „Ist die Frau schwanger und man betet: möchte es doch ein Knäblein sein, so ist das Gebet eitel;" dagegen die Gemara: „es sei nur dann eitel, wenn die Frau bereits in den Wehen liege.

**) Siehe die Einleitung zum Evangelium §. 2; besonders S. 7 u. 8.

entzieht ſich ihren Huldigungen, davor floh er, nicht vor ſeinen Feinden.

Aus V. 39 und Mark. VIII, 31 ſehen wir, daß ſich Jeſus am öſtlichen Ufer des See's befand. Mark. gibt den Weg etwas genauer an, nicht ſo Matthäus. Da Beide von der weitern Wirkſamkeit des Herrn im phönizischen Gebiete ſchweigen, ſcheint er in der That nur dieß Eine Wunder gewirkt zu haben.

30. Und es traten zu ihm viele Leute die ihre Kranken bei ſich hatten, Lahme Blinde Stumme Krüppel und viele andere, und legten ſie zu ſeinen Füßen; und er heilte ſie,

31. ſo daß die Leute ſtaunten da ſie ſahen, wie Stumme reden, Krüppel geſund werden, Lahme gehen und Blinde das Geſicht erhalten; und ſie prieſen den Gott Israels.

Der Eindruck iſt wie geſagt ſo, als ob Alles an Ort und Stelle auf dem Berge wo ſich Jeſus geſetzt hatte, geſchehen ſei. Das liegt beſonders in dem Ausdrucke: „herzutreten." Während Jeſus ſaß und lehrte, brachte man ihm viele Kranke; und er heilte alle. Solche Scenen gab es wohl viele; eine ähnliche enthält die Erzählung VIII, 1—18. Ueberall wo Jeſus hinkam, ſchleppte man ihm Kranke zu; nicht überall mochte ſich aber auch die Möglichkeit geboten haben, ſie vor ihn zu bringen, nicht überall mochte er es geduldet haben. Die Leute jedoch ermüdeten nicht, ſie folgten ihm mit ihren Kranken von Ort zu Ort bis in die Wüſte: da überraſchen ſie ihn, menſchlich zu reden, und er heilt ſie; ihr Glaube ihre Ausdauer und Geduld ſollte nicht unbelohnt bleiben. In der Sache ſelbſt liegt ſomit nichts befremdliches, doch muß der Vorgang nicht in dieſer Weiſe gedacht werden, da Matthäus auch einzelne auseinanderliegende Vorgänge zuſammenfaſſen konnte. Er ſchrieb ein Evangelium kein Tagebuch deſſen was Chriſtus gethan und geſprochen.

Statt: „ſie legten hin" ſteht im Griechiſchen der ſtärkere Ausdruck: „ſie warfen hin." Man ſah darin mit Recht eine Abſicht, aber welche? darüber iſt man nicht einig. Unrichtig ohne Zweifel iſt die Annahme, es ſei aus Sorgloſigkeit geſchehen, in der ſichern

Erwartung, daß er sie heile.*) Ein solches Betragen wäre Rohheit gewesen. Besser ist: es sei aus Eile geschehen; aber warum eilten sie? Gewöhnlich antwortet man: Um Andere zu holen?**) Aber dazu berechtigen die Umstände nicht. Die Leute welche ihre Kranken bei sich hatten, kamen selbst mit ihnen, sie wurden nicht etwa durch Träger geholt welche sie nur schnell hinlegten und wider Andere brachten. Ich denke eher die Leute eilten, weil Jesus nicht gerne Angesichts großer Schaaren seine Wunder wirkte. Sie fürchteten, er möchte sich auch dießmal schnell entfernen, und wo ihn aufsuchen in der Wüste? Doch hat auch so der Ausdruck etwas Hartes und Ungewöhnliches; weßhalb ich ihn am liebsten aus dem hebräischen Sprachgebrauche erklären möchte. „Zu eines Füßen (bittend) liegen" kommt oft vor. Hier hätten wir: liegen machen, flehend liegen machen, hinlegen. Sie legten die Kranken hin, so daß sie als Flehende auf dem Angesichte zu den Füßen Jesu lagen. Der starke Ausdruck: hinwerfen (auf das Angesicht) bezeichnet das Flehendliche tief Demüthige; wie man sich niederwirft vor Gott oder dem Könige der Herr ist über Leben und Tod, also liegen sie hingeworfen vor den Füßen Jesu, und er heilte sie.

Origenes sagt: Der Berg auf welchem der Herr sitze, sei die Kirche, die Schaaren welche zu ihm treten, die Gläubigen, die Kranken die sie bei sich hätten, die Katechumenen; durch ihre Heilung erfüllten sich immerfort die prophetischen Worte: „Alsdann springt wie ein Hirsch der Lahme und wird geöffnet die Zunge des Stummen," und widerum: „Höret Taube, ihr Blinden schauet und sehet." Blinde aber sehen, wenn sie beim Anblicke der Welt zur Kenntniß dessen gelangen was unsichtbar ist in Gott — seiner ewigen Kraft

---

*) Fritzsche, nach ihm Berlepsch: quia eos arbitrio ipsius relinquebant ac nihil dubitabant, quin sanare eos posset.

**) Meyer, Arnoldi: „Da ῥίπτειν nur werfen, nicht legen heißt, Kranke aber nicht hingeworfen werden, so kann damit nur ein Hinlegen gemeint sein, welches entweder wegen der Sorglosigkeit, oder wegen der Eile, womit es geschieht, mit einem Werfen verglichen werden kann. Im ersten Falle wäre das große Vertrauen zu Jesus, im zweiten die Liebe Derjenigen bezeichnet, welche die Kranken brachten, schnell nur eben hinlegten und wider forteilten, um noch Andere bringen zu können."

und Gottheit. Daran knüpft er schließlich die Mahnung, recht Viele Christo zuzuführen, auf daß die ganze Welt voll werde des Lobes und der Danksagung. Schön sind die Worte des hl. Hieronymus: „Er besteigt den Berg, auf daß er wie ein Vogel seine zarte Brut zum Fluge reize.“ Und die Glossa: „Stumm sind die Gott nicht loben, blind die den Weg des Lebens nicht erkennen, taub die nicht gehorchen, lahm (hinkend) die den Pfad des guten Werkes nicht aufrichtig gehen, Krüppel die in guten Werken nicht vorankommen.“

32. Jesus aber rief seine Jünger zu sich und sprach: Mich erbarmet des Volkes, weil sie — schon sind es drei Tage — bei mir ausharren und nicht haben was sie essen, und ich will sie nicht nüchtern entlassen, damit sie nicht auf dem Wege erliegen.

33. Und seine Jünger sprachen zu ihm: Von woher erhalten wir so viele Brode, um so viel Volk zu speisen?

Bisher war Jesus mit den ihn begleitenden Schaaren durch bewohnte Gegenden gezogen: da brauchte man keinen Vorrath; aber nun befanden sie sich in einer wenig bevölkerten Landschaft, das machte ihn besorgt. Warum aber suchte er die Wüste auf? Wohl deßhalb weil ihn die Volksmenge selbst dazu drängte. Da er Aufsehen vermeiden wollte, blieb ihm kein anderer Ausweg, als wenn sich die Massen zu Tausenden häuften, einsame Gegenden aufzusuchen. Aus dieser Ursache finden wir ihn auf der Ostjordanseite öfter in Mitte gewaltiger Volksmassen als auf dem viel dichter bevölkerten Westjordangebiete. Auf den grasreichen Hochebenen von Peräa konnte er das Volk bei sich behalten, nicht so an bewohnten Orten, wo der Zudrang bald nicht mehr zu bewältigen gewesen wäre.

Der Ausgangspunkt der „drei Tage“ während welcher das Volk bei Jesus ausharrt, wird nicht angegeben. Am nächsten liegt wohl: Seit seiner Ankunft in der Umgegend des See's, vielleicht auch seit den V. 30 berichteten Heilungen. Wollte er die zuströmenden Schaaren nicht entlassen, so mußte er die Wüste aufsuchen; indem er aber dieses that und das Volk nicht von ihm wich, trat ein was nicht ausbleiben konnte — es fehlte Brod.

Die Art wie er sich darüber mit seinen Jüngern bespricht und besonders sein entschiedenes: „ich will sie nicht ungespeist entlassen,“ verweiset fast noch deutlicher als die XIV, 16, 17 gesprochenen Worte auf die von uns ebendaselbst vorgetragene Vermuthung, daß er gerne wenigstens nicht selten auch für die leiblichen Bedürfnisse der ihn begleitenden Schaaren Sorge trug. Gerade dieß mag den Jüngern manchmal viele Arbeit gemacht und sie in ein großes Gedränge gebracht haben. Hierin konnte und wollte er ihrer nicht schonen, sie mußten daran gewöhnt werden Aller Diener zu sein; und gewiß thaten sie auch immer gerne was möglich war. Aber hier in der Wüste? Sie schließen richtig, daß hieher Brod zu bringen größere Mißstände zur Folge haben würde, als wenn man die Schaaren entließe; und unbefangen wie immer sprechen sie ihre Bedenken aus. Aber er wußte eine andere Hilfe.

34. Und Jesus sprach zu ihnen: Wie viele Brode habet ihr? Sie aber sagten: Sieben und einige Fischlein.

35. Und er befahl, daß sich das Volk auf die Erde lagere,

36. nahm die sieben Brode und die Fischlein sprach die Danksagung brach und gab seinen Jüngern, die Jünger aber dem Volke.

37. Und Alle aßen und wurden satt; und das übrig Gebliebene hoben sie auf — sieben Körbe voll.

38. Und der Essenden waren viertausend Männer ohne Weiber und Kinder.

39. Und er entließ die Schaaren bestieg das Schiff und kam in die Gegend von Magadan.

Keinem Leser entgeht die Uebereinstimmung dieses Berichtes mit jenem andern XIV, 15—22. Man hat daran Anstoß genommen und vermuthet, unsere Erzählung sei nur eine Widerholung jener schon berichteten wunderbaren Speisung. Durch leicht erklärliche Varianten hätten sich zwei Erzählungen über Einen Vorgang ausgebildet. Wir müssen darauf erwidern: 1. Eine solche Annahme schließt die Verfaßung unseres Evangeliums durch Matthäus aus. Er konnte darüber nicht im Ungewissen sein, ob Jesus ein- oder

zweimal mehrere Tausend wunderbar speiste.*) 2. Da wir die Widerholung eines und desselben Wunders haben, muß auch die Erzählung im Ganzen dasselbe Gepräge tragen. Die Verschiedenheit der Ereignisse selbst konnte durch viele begleitende Nebenumstände sehr markant sein, die aber Matthäus nach seiner Art das Wesentliche allein mitzutheilen, umgeht.**) 3. Immerhin sind die Abweichungen bedeutend genug. Bei unserer Erzählung geht die Anregung von Jesus aus, bei jener frühern von den Aposteln; ebenso sind die Zahlen ganz anders: sieben Brode und fünf Brode, einige Fischlein und zwei Fische, sieben Körbe — zwölf Körbe, viertausend Männer — fünftausend. Einleitung endlich und Schluß versetzen beide Ereignisse je in einen andern Zusammenhang mit dem öffentlichen Leben Jesu. Beide hatten auf die weitere Gestaltung desselben einen großen Einfluß, so daß sie schon um dessentwillen von hoher Bedeutung waren. Jene erste Speisung veranlaßte das Gespräch Jesu vom wahren Manna, in Folge dessen viele von seinen Jüngern abfielen; diese zweite Speisung bildete die Veranlassung zu neuen Conflicten mit den Pharisäern. 4. Es ist kaum einzusehen, warum eine Widerholung dieses Wunders mehr befremden sollte als die einer Todtenerweckung; und überhaupt steht es nicht bei uns, einen Maßstab für das anzulegen was Jesus thun durfte was nicht. Man hat nun wohl zunächst vom Betragen der Apostel Veranlassung genommen, die zweite Erzählung der Brodvermehrung zu bestreiten; ihre Antwort wäre im Rückblicke auf die erstgeschehene wunderbare Speisung völlig unerklärlich. Aber man übersieht dabei, daß wir über die Zeit welche zwischen beiden Ereignissen liegt — ob es Monate oder Wochen waren, sowie über die Stim-

*) Das scheint mir entscheidender als die allerdings gewöhnliche Berufung auf XVI, 9, 10 (vrgl. Meyer, Arnoldi); denn Erweiterungen der Worte Christi kommen in der That vor; eine Vergleichung der Worte Christi bei Matth. mit jenen bei Markus zeigt oft, daß der Letztere erklärend umschreibt (vrgl. Matth. XV, 17 und Mark. VII, 18, 19. Matth. XV, 26 und Mark. VII, 27 u. s. w.).

**) Hätten wir von dieser zweiten Speisung eine so in's Einzelne eingehende Beschreibung wie von der ersten bei Joh. VI, 5 flg., so würde die Verschiedenheit leicht erkannt werden.

mung in der die Apostel redeten, gar nichts erfahren. Es mochten Monate seitdem verflossen sein; die Jünger selbst, vielleicht sehr ermüdet, stellen Jesu nur die Schwierigkeit und gewissermaßen Unmöglichkeit vor, hieher Brod zu bringen. Dieser Gedanke mußte ihnen um so eher aufsteigen, wenn sie schon öfter die Schwierigkeit erfahren hatten, Viele zu versorgen. Von Verzagtheit Kleinmüthigkeit u. s. w. lesen wir nichts, und wenn auch, wäre es nicht das erstemal; sie setzten in die Wunderkraft Jesu kein Mißtrauen, fordern sie aber auch nicht heraus; denn es heißt: du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen. Der hl. Chrysostomus sagt recht gut: dieser treuherzige Bericht sei ein glänzendes Zeugniß ihrer apostolischen Demuth.

Origenes zieht einen Vergleich zwischen beiden Speisungen, wobei er der letztern als der vollkommneren den Vorzug gibt. Dasselbe und hauptsächlich aus den nämlichen Ursachen thut auch Hieronymus gegründet auf symbolische Zahlendeutungen für die er gleich dem Alexandriner so große Vorliebe hat.*) Ebenso verfahren die Spätern**) besonders seitdem man anfing, die erste Brodvermehrung als Vorbild des Alten, die zweite als jenes des Neuen Testaments zu betrachten, und auch darin einen Grund sah warum sich diese wunderbare Speisung widerhole. Sie bilde das doppelte Testament ab, wie die dreimalige Todtenerweckung die drei Stufen der Sünde. Schon Augustinus deutet hievon ausgehend die viertausend auf die Menschen welche von den vier Enden der Welt herbeikämen, die sieben Brode von den sieben Gaben des heiligen Geistes.***) Dazu fügen Andere: die wenigen Fischlein seien die wenigen Bücher des Neuen Bundes;†) auf die Erde setze sich das

*) Isti qui de septem panibus, hoc est, in sacrato aluntur numero atque perfecto, non sunt quinque millia sed quattuor millia: qui numerus semper in laude ponitur.... ob hanc causam etiam Evangelia in eo numero consecrata sunt.

**) Paschasius; Anselmus der auch Hohl. IV, 4—5: duo ubera tua sicut duo hinnuli — hierauf bezieht.

***) Serm. 209 de temp.

†) Euseb. Gallic. in Dom. VII p. Pentec.

Volk nicht in das Gras, weil die Gnade alles Irdische verachten lehre; *) die sieben Körbe bezeichnen die sieben apostolischen Kirchen oder widerum die Gaben des heiligen Geistes. **) Der hl. Bernard vergleicht die sieben Brode mit folgenden sieben Gnaden: 1. Das Wort Gottes — nach: der Mensch lebt nicht vom Brode allein. 2. Der Gehorsam — nach: meine Speise ist, daß ich den Willen dessen thue der mich gesandt hat. 3. Die Betrachtung. 4. Das Brod der Thränen. 5. Die Buße. 6. Die Einmüthigkeit der Brüder. 7. Die Eucharistie.

---

*) Beda — aber auch schon Origen.: *ταχα οὕτοι μεν ἐπιβαινουσι παντων των γηινων*, p. 486.

**) Thomas.

Sechzehntes Kapitel.

Die Pharisäer befragen Jesum ob eines Zeichens aus dem Himmel. Seine Antwort. Warnung vor den Pharisäern und Sadducäern. Feierliches Bekenntniß Petri; sein Primat. Jesus weißagt sein Leiden und Sterben, fordert Selbstverleugnung und Nachfolge bis in den Tod und zeigt deren glückselige Folge durch die Vergeltung bei seiner nahen Widerkunft.

1. Und es kamen die Pharisäer und Sadducäer und befragten ihn versuchend ob eines Zeichens aus dem Himmel, um es ihnen vorzuweisen.

Die Erzählung knüpft enge an die vorherberichteten Wunder an. Die Pharisäer und Sadducäer d. i. Alle welche nicht an Jesus glaubten, ohne der rohen ungebildeten Masse anzugehören die sich um nichts kümmert, waren durch das gewaltige Aufsehen welches die Speisung der Viertausend machte, insoferne eingeschüchtert, daß sie nicht direkte gegen Jesus und die durch ihn geschehenen Zeichen aufzutreten wagten. Das Einzige was sie thun konnten, war, das Volk gegen dieselben etwas mißtrauisch zu machen, ihm beizubringen, daß all' diese Dinge die Ansprüche welche er erhebe, rechtlich nicht begründeten. In dieser Absicht treten sie scheinbar lernbegierig zu Jesus und befragen ihn ob eines Zeichens aus dem Himmel, es ihnen vorzuweisen, d. h. sie befragen ihn um die Merkmale eines Zeichens aus dem Himmel; er möge ihnen ein Zeichen aus dem Himmel zeigen — entweder ein solches das er schon gewirkt habe, oder wenn das noch nicht geschehen, das er

wirken werde. Hiebei waren drei Fälle denkbar, entweder daß er auf seine bisherigen Wunder als Zeichen aus dem Himmel zurückweise, oder die Nothwendigkeit solcher Wunder bestreite, oder endlich sich anheischig mache, ein Zeichen aus dem Himmel zu thun, ein derartiges Wunder zu wirken. Zum letzten, das wußten die Pharisäer aus dem ganzen Verhalten Christi ihnen gegenüber recht gut, werde er sich nicht entschließen; die Verlegenheit in welche Isaias den Achaz versetzte, da er zu ihm sprach: „Fordere dir ein Zeichen von Gott deinem Herrn, es sei in der Tiefe des Abgrundes oder in der Höhe oben" (VII, 11), werde er ihnen ersparen, und darauf gründete sich ihre versuchliche List. Denn sagt Jesus: „Ich habe Zeichen aus dem Himmel gewirkt, betrachtet nur sie", so bestreiten sie dieß; seine Wunder seien keine Zeichen aus dem Himmel. Davon nun hätten sie Anlaß genommen, gegen ihn weiter zu argumentiren und das Volk von ihm abwendig zu machen, indem sie fortfuhren: Man sehe, daß er Zeichen aus dem Himmel nicht geben könne, also auch nicht aus dem Himmel sei. Wie bedenklich sei es somit, ihm zu glauben. Bei solchen die sich für Propheten ausgeben, gelte vor Allem die Mahnung: Trau, schau, wem; und: Nicht alles ist Gold was glänzt. Sagt er aber: Der Menschensohn bedarf keiner Zeichen aus dem Himmel; dann entgegnen sie: Man sieht, er stellt falsche Kennzeichen vom Messias auf; also ist er der Messias nicht. Wir alle wissen, daß der Messias Zeichen wirken wird wie Moses der in Aegypten und in der Wüste Wunder that die sichtbar aus dem Himmel kamen: er gab Brod vom Himmel, rief Finsterniß über Aegypten vom Himmel herab, tödtete die Erstgeburt des Landes durch einen Engel vom Himmel. Alle andern Zeichen die nicht sichtbar aus dem Himmel kommen, sind zweideutig, wie wir an den Zauberern sehen, und jedenfalls ohne Beweiskraft für das was er von sich aussagt. Das schien ihnen ein ganz sicherer Weg, die Menge gegen Jesus mißtrauisch zu machen.

Man legt gerne einen besondern Nachdruck auf die Verbindung der Pharisäer mit den Sadducäern. Origenes sagt: Uneinig in ihrer Lehre seien sie einig in ihrer Feindschaft gegen Christus und er verweist auf das Beispiel des Herodes und Pilatus. Mit Tertullian sehen Spätere darin ein Vorbild der Befeindung der

Kirche: „immer hängt Christus zwischen zwei Verbrechern am Kreuze;“ der Haß gegen die Kirche mache die grimmigsten Feinde zu Freunden. Etwas anders Hieronymus der Pharisäer und Sadducäer als die Repräsentanten der Lehrer Israels überhaupt ansieht;*) und das scheint mir den Vorzug zu verdienen. Das ganze lehrende Israel insofern es nicht glaubte, vereinigte sich nach und nach in der Bekämpfung und Befeindung Jesu. Noch dürfen wir auf die feine Ironie hinweisen welche im hebräischen Texte wenigstens lag; Pharisäer bedeutet nämlich der Heilige (Reine), Sadducäer der Gerechte. Die Heiligen und Gerechten kamen, Jesum zu versuchen!

2. Er aber erwiderte und sprach zu ihnen: Am Abende sagt ihr: Gutes Wetter, denn der Himmel röthet sich;

3. und am Morgen: Heute stürmt's, denn der trübe Himmel röthet sich. Die Gestalt des Himmels versteht ihr zu beurtheilen, die Zeichen der Zeitläufte aber vermöget ihr nicht —?

Jesus entgegnet ihnen mit einem Vorwurfe der zugleich eine Abweisung ihrer Frage enthält: „Die Zeichen am Himmel kennet ihr, die Zeichen des Himmels kennet ihr nicht? Statt des Letztern aber sagt er, auf die Sache um die es sich handelt, eingehend: die Zeichen der Zeit.

Die Pharisäer hatten erwartet, er werde sich auf eine Erklärung dessen was er für ein Zeichen aus dem Himmel halte, einlassen. Darauf war ihre ganze List berechnet; nun aber schiebt er

---

*) Scribae autem et Pharisaei qui videbantur legis esse doctores, ex Prophetarum vaticinio non potuerunt intelligere Salvatoris adventum. Und wiederum: Relictis Scribis et Pharisaeis. Ich weiß nicht, geschah es bloß durch ein Versehen oder mit Absicht, daß er Scribae statt Sadducaei wählt. Ersteres wäre in so ferne richtig, als sich die Sadducäer mit Verwerfung der Ueberlieferung nur an den geschriebenen Buchstaben hielten und Schriftgelehrte im engsten Sinne waren. Zu beachten ist Luk. XI, 44 — 46, wo auch die Schriftgelehrten von den Pharisäern getrennt werden, und Apostelg. XXIII, 9, da die Schriftgelehrten der Pharisäer den Schriftgelehrten der Sadducäer entgegenstehen.

ihnen diese Frage selbst zu und durchkreuzt ihr ganzes weiteres Vorhaben. Seine Zurückweisung ist auch vollkommen rechtskräftig; denn Niemand kann Richter in seiner eigenen Sache sein; er aber wäre es, wenn er die Merkmale eines Zeichens aus dem Himmel d. i. eines unleugbar göttlichen Wunders aufstellen wollte. Wunder zu untersuchen ist nicht Sache des Wunderthäters sondern derjenigen welche sie sehen oder von ihnen hören.

In seiner sprichwörtlich gefaßten Ablehnung gibt er aber doch einen Kanon und gewiß den wichtigsten zur richtigen Beurtheilung eines Wunders an, nämlich die Beachtung und Prüfung aller begleitenden Umstände. Für sich allein ist kein Wunder unbestreitbar ein Zeichen aus dem Himmel; zur Bezeugung seines himmlischen Ursprungs müssen auch die übrigen Umstände mitwirken. Der Himmel ist roth am Morgen und roth am Abend, und doch bedeutet dasselbe Roth gerade das Entgegengesetzte. Dasselbe Zeichen also kann diabolisch oder göttlich sein: die Entscheidung hierüber liegt in den noch übrigen Zeugnissen. Fassen wir das in's Auge, dann sehen wir, daß Jesus unter dem „Zeichen der Zeitläufte" jene Erscheinungen und Thatsachen versteht welche seine Wunder begleiteten und deren göttlichen Ursprung und damit zugleich seine wahrhaft messianische Sendung bezeugten. Solche Zeichen sind: die Erfüllung der Weißagungen, die politische Gestaltung der Welt, das Ende der danielischen Jahreswochen, die Predigt des Johannes, die allgemeine geistige Erregung, seine eigene Person, seine Lehren, sein Charakter: all das zu seinen Wundern gehalten, wird jeden Zweifel über ihren Ursprung und ihre messianische Beweiskraft heben. Und das — vermögen sie nicht es zu erkennen, oder wollen sie nicht?

In dieser Auffassung scheinen mir zwei Vortheile zu liegen. Wir gewinnen 1. einen einfachen Zusammenhang von Frage und Antwort mit einem vollkommen klaren und sichern Sinne; 2. den Nachweis der innern Verschiedenheit von dem früher berichteten ähnlichen Vorgange XII, 38—40. Vor allem bekommen wir einen Einblick in den eigentlichen versuchlichen Charakter der Frage der Pharisäer, worüber die Meisten so wichtig es auch ohne Zweifel ist, ganz hinweggehen, oder nur so weniges und allgemeines sagen, daß sie ihre eigene Ansicht eher zu verhüllen als mitzutheilen

scheinen.*) Der Mangel klarer Selbstverdeutlichung dessen worin die Pharisäer Jesum versuchten, führte dann zu einer zweiten Undeutlichkeit über den ganzen Hergang. Man stellt ihn gewöhnlich also dar: Die Pharisäer wären zu Jesus hingetreten mit der Forderung, ein Zeichen aus dem Himmel zu geben, da seine bisherigen Wunder keine solche wären.**) Aber dieß Letzte wird rein hinzugedacht und die Antwort Christi paßt gar nicht darauf. Einzig und allein V. 4 würde passen, nicht aber V. 2 und 3, und unser Vorgang würde mit jenem XII, 38 durchaus identisch sein. Es bliebe gar kein anderer Ausweg als die immerhin ganz dürftige Annahme: eine und dieselbe Anforderung konnte öfter an Jesus gemacht werden. Wenn wir aber wofür der Wortlaut spricht, sagen: die Frage der Pharisäer bewege sich zunächst um die Merkmale eines Zeichens aus dem Himmel d. i. eines unverkennbar göttlichen Wunders, dann ist die abweisende Antwort Christi vollkommen entsprechend. Nun wird uns auch ein schönes Wortspiel klar; der doppelte Gebrauch des Ausdruckes „Zeichen", indem es die Pharisäer im engsten Sinne als Wunderzeichen, Christus im weitesten Sinne nimmt: „An den Zeichen der Zeit werdet ihr die Zeichen des Himmels erkennen."

---

*) Mald. sagt hierüber gar nichts, ebenso Cornel. v. L., Jansen u. s. w., unter den Neuern Meyer, de Wette, Arnoldi; Baumgarten-Cr. hat: „versuchend, ob er sich für den Messias ausgeben werde", ihm folgt Berlepsch: Ex eo (Jesu) postularunt, ut ipsis spectandum praeberet signum e coelo i. e. signum quoddam ab ipso Deo de coelo datum, quo appareret, eum re vera esse, quem se jactet, Messiam divinitus delegatum. Beide gehen von der Annahme aus, die Pharisäer hätten ein Zeichen gefordert.

**) So schon im Wesentlichen Origenes der Zeichen aus dem Himmel den Zeichen auf der Erde entgegenstellt, die nach pharisäischer Argumentation von Dämonen gewirkt werden konnten, während ihre Macht nicht bis an den Himmel reichte. Er fügt treffend bei: „Wahrlich sie täuschten sich über beide Zeichen über die auf der Erde und über die aus dem Himmel und zeigten sich als schlechte Geldwechsler (*μη δοκιμοι τραπεζιται*). Nach ihm Theophyl. (*ἐδόκουν γὰρ, ὅτι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς σημεῖα ἀπὸ δαιμονικῆς δυνάμεως καὶ ἐν Βεελζεβοὺλ γίνονται*), und die Meisten bis herab auf Meyer.

Grotius faßt die Stelle scharf in's Auge ohne sich in Nebendinge zu verlieren, indem er treffend sagt: „Der Sinn ist: wenn die göttliche Vorsehung so gütig gegen die Menschen gewesen ist, daß sie Vorzeichen des trüben und heitern Wetters gegeben hat, um wie viel eher ist zu glauben, daß sie auch Vorzeichen der nahen Ankunft des Messias nicht verweigert habe.“ *) Zu diesen Zeichen gehören aber die Wunder nicht, **) da sie im Gegentheile deren Beglaubigung bilden. Alle Wunder die Christus wirkt, werden durch die sie begleitenden Zeichen der Zeit als Zeichen des Himmels beglaubigt.

Die Wetterregel welche Jesus anführt, gründet sich auf eine Beobachtung der wir im Abendlande wie im Morgenlande bei den Alten wie bei den Neuen begegnen. ***) Auch im Deutschen lautet der Spruch: „Abendroth gut Wetter bot; Morgenroth bringt Wind und Koth“, oder „Roth' Abend- und weiß' Morgenröth macht daß der Wand'rer freudig geht“ u. s. w. Der Grund davon berührt uns nicht; er mag darin liegen, daß beim Vorherrschen der Westwinde †) die Wolken bei einem Abendrothe in Osten stehen, also

---

*) Vergl. dazu Arnoldi: „Der Sinn ist also: so gut sie im Stande seien, aus Abendroth auf gutes Wetter, aus dunkeler Röthung des Morgenhimmels auf schlechtes Wetter zu schließen, müßten sie auch im Stande sein, aus Dem, was in einer Zeit vorgehe, sie zu erkennen und zu schließen was kommen müsse. Daraus läßt der Heiland sie die Anwendung machen, daß die Zeichen, welche die jetzigen Zeiten begleiteten, derartige seien, daß es unnöthig sei, noch ein Zeichen am Himmel zu verlangen, um sie als die messianischen und ihn als den Messias zu erkennen.“

**) Unrichtig jene welche unter den „Zeichen der Zeit“ eben seine Wunder verstehen; aber auch die fassen sich nicht scharf genug welche die Wunder wenigstens zugleich mit aufnehmen, Mald. Meyer Arnoldi u. s. w.

***) Vergl. hiezu die Stellen bei Wetstein. Man bemerkt gerne, daß die Rabbinen eine ganze Menge solcher Wetterregeln haben: darin liegt gerade nichts Besonderes, sondern findet sich wohl bei allen Völkern die vorzugsweise Ackerbau treiben.

†) Westwinde sind bei uns das ganze Jahr die vorherrschenden, in Palästina im Winter und beim Beginn der kalten Jahreszeit. Hierauf bezieht sich auch die Beobachtung; der Früh'- und Spätregen war von besonderer Wichtigkeit.

schon vorübergezogen sind, dagegen beim Morgenrothe in Westen, also vom Winde erst gebracht werden. Eine andere Ursache bei der wir uns aber nicht aufhalten wollen, gibt nach Aristoteles der hl. Thomas an; geistreich ist seine mystische Deutung: Das Abendroth bezeichne Christi Leiden und Sterben, darauf folge der herrliche Tag der Auferstehung; im Morgenrothe erglänze die Röthe der Martyrer und sie bezeichne Sturm und Unwetter.

4. Das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, und ein Zeichen wird ihm nicht gegeben außer das Zeichen Jonas (des Propheten).

Die Pharisäer hatten bei ihrer Frage ein doppeltes bezweckt; zuerst ihn zu veranlassen, daß er sich über ein Zeichen aus dem Himmel erkläre, dann ihn, falls seine Erklärung genügte, aufzufordern, daß er ein solches Zeichen gebe — also ein himmlisches Wunder wie sie es nannten, zu begehren. Die Antwort auf das Erste hatte er ihnen V. 2 und 3 gegeben. Sie war so ausgefallen, daß ihnen die Lust zu allem weiteren verging; aber der Herr thut gleichsam ein Uebriges und antwortet auch auf das Zweite, doch ohne sich direkte an sie zu wenden; er faßt seine Antwort vielmehr in einen allgemein gehaltenen Tadel den er vielleicht noch öfter aussprach wie jenen andern: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, glaubet ihr nicht.“

Unser V. ist gleichbedeutend mit XII, 39, auch Sinn und Anwendung ist durchaus dieselbe. Wegen der prophetischen Beziehung welche darin auf seinen Tod und seine Auferstehung lag, mag er die Widerholung geliebt und absichtlich gewählt haben. Das Wort sollte sich recht tief in ihre Gemüther einprägen, damit sie sich desselben bei seiner Erfüllung wider erinnerten.

Und er verließ sie und ging weg.

5. Und seine Jünger, gehend auf das Jenseitige, vergaßen Brode mitzunehmen.

Nach seiner Rede ließ Jesus die Pharisäer stehen und kehrte auf das andere Ufer zurück woher er so eben gekommen war. Er that dieß zum Zeichen seines Unwillens und Abscheues. Eine größere Demüthigung konnte ihnen nicht leicht widerfahren, als daß er

sogleich zu Schiff ging, als wollte er mit ihnen nicht gleichen Boden und gleiche Luft theilen. Sie waren seiner Nähe und seines Umganges nicht würdig. Die Apostel mochten an einem Beispiele sehen, was es heiße den Staub von den Füßen schütteln (X, 14). Auch hier ist es nicht Besorgniß vor Gefahr und Nachstellungen sondern vielmehr ein sehr kühner und herausfordernder Muth.

Da Jesus so ganz unerwartet den Befehl zur Abreise gab, vergaßen die Jünger sich mit Brod zu versehen. Erst auf dem Wege fiel es ihnen ein.

Die letzte Ortsbestimmung welche Matth. angab, war Magadan. Wir wissen davon nur soviel, daß es auf der Westseite des Sees lag. Ob es das heutige Medschdel fast in Mitte des Sees oder ein anderer mehr nördlich gelegener Ort war, ist nicht zu entscheiden, auch nicht ob die Pharisäer eben da oder an einem anderen Orte Jesum mit ihrer Frage versuchten; selbst darüber spricht sich unser Berichterstatter nicht aus, ob die Jünger über den See oder vielleicht nur über den Jordan setzten. Das Letztere wäre leicht möglich, und wir könnten Magadan und den ganzen Bericht in die nördlichen Distrikte zwischen dem Genesareth- und dem Merom-See versetzen, was von V. 13 unterstützt würde.

6. Jesus aber sprach zu ihnen: Sehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer.

Jesus sprach dieß gelegentlich wahrscheinlich im Augenblicke da sie Peräa betraten. Während der Zwischenzeit hatte er sich geistig mit dem eben berichteten Vorgange beschäftigt. Es schwebte ihm lebhaft vor Augen, wie tief die pharisäischen Vorstellungen von Zeichen am Himmel und andern abenteuerlichen Erwartungen die sie mit ihren messianischen Vorstellungen verbanden, im ganzen Volke wurzelten, und er wußte daß dergleichen auch seine Apostel immer noch theilten. Im Rückblicke daher auf das Aergerniß welches Pharisäer und Sadducäer so eben an ihm genommen hatten, warnt er seine Apostel vor dem Sauerteige der Pharisäer, damit nicht auch sie sich ärgerten. Nachträglich mögen auch ihnen manche Bedenken gekommen sein: warum nicht ein Zeichen aus dem Himmel geben? was sollte denn dagegen sein?

Daß Jesus unter dem Bilde des Sauerteiges die pharisäische Lehre verstand, wird vom Evangelisten ausdrücklich gesagt V. 12, daß hiebei nur ihre Verkehrtheiten, das Unmosaische und Ungöttliche ihrer Doktrinen gemeint sei, bedarf kaum der Erinnerung; eben deßwegen vermied er den eigentlichen Ausdruck Lehre und wählte einen bildlichen der ganz allgemein etwas Verderbliches bezeichnet. Hütet euch vor den Pharisäern und Sadducäern insofern sie ein Sauerteig des Verderbens (durch ihre Lehren) sind.

Der Sauerteig dessen Gebrauch beim Kultus nicht erlaubt war, kommt oft in der bildlichen Bedeutung des Unreinen Unheiligen Verdorbenen vor besonders auch insofern es ansteckt und sich Andern mittheilt. Deßwegen wird dieses Bild passend wiewohl bei den Rabbinen nicht gerade oft*) von einer falschen Lehre gebraucht: das Wort der Irrlehre und Verführung geht in den Menschen ein und gestaltet ihn um wie die Säure den Teig.

7. Sie aber überlegten untereinander indem sie sprachen: weil wir keine Brode mitgenommen haben.

Ergänze: redet er so.

Man möchte über diesen Einfall der Apostel staunen. Wie konnte ihnen so etwas in den Sinn kommen? Es erklärt sich wohl daraus, daß sie gerade mit dem Gedanken beschäftigt waren, wie sie Brod bekämen, und dabei, da sie in einer Gegend sehr gemischter Bevölkerung waren, eine unwillkührliche Angst vor (unreinem) Heidenbrode hatten. Sie meinten: mit Vorsicht handeln zu müssen, damit sie sich vergewisserten, aus wessen Händen das Brod käme. Diese ihre Gedanken oder Beredungen durchkreuzte Jesus mit seinem plötzlichen: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer.“ Sie sahen darin eine Zurechtweisung: „Nicht vor dem Brode der Heiden, sondern vor dem Brode der Pharisäer nehmet euch in Acht; lieber Heidenbrod als Pharisäerbrod.“ Das bereitete ihnen eine

*) In der gewöhnlichen bildlichen Anwendung bezeichnet „Sauerteig“ Bosheit und Schlechtigkeit überhaupt, vergl. 1 Kor. V, 6—8. Gal. V, 9 steht das Bild von Verführern. Ueber den rabbinischen Sprachgebr. siehe Lightf. und Burt. s. v. שאר.

große Verlegenheit. Woher nun Brod nehmen? Es nicht von Heiden zu nehmen, ſagte ihr Gewiſſen, es nicht von Phariſäern und Sadducäern zu nehmen, gebot ihnen Chriſtus, und zwar mit dem verſtärkenden: hütet euch vor dem Sauerteige — um ja die Verunreinigung welche ſie ſich zuzögen recht hervorzuheben. Was war da zu thun?

8. Jeſus aber der es wußte, ſprach: was überleget ihr unter einander Kleingläubige, daß ihr keine Brode mitgenommen habt?

9. Seid ihr noch ohne Einſicht? denket ihr nicht an die fünf Brode der fünf Tauſend und wie viele Körbe ihr bekamet?

10. Auch nicht an die ſieben Brode der vier Tauſend und wie viele Körbe ihr bekamet?

11. Wie ihr merket nicht, daß ich nicht von Brod zu euch ſprach? Hütet euch aber vor dem Sauerteige der Phariſäer und Sadducäer!

12. Da erkannten ſie, daß er nicht geſagt hatte, ſich zu hüten vor dem Sauerteige der Brode ſondern vor der Lehre der Phariſäer und Sadducäer.

Jeſus geht ganz auf die Vorſtellung ſeiner Jünger ein, um ſie ihres Kleinglaubens zu überführen und eben von da zu dem weitern Schluſſe zu bringen, daß ſeine Worte im bildlichen Sinne genommen werden müßten. Kurz zuſammengefaßt lauten die zwei Theile ſeiner Antwort: 1. „Geſetzt ich hätte vom wirklichen Sauerteige d. i. vom Brode geſprochen: wie könnt ihr darob in Verlegenheit kommen, die ihr die Wunder in der Wüſte geſehen habt? 2. Da ihr ſie geſehen, wie könnt ihr auf den Einfall kommen, daß meine Worte im buchſtäblichen Sinne zu nehmen ſeien? War ich wohl je wegen der Brode von woher ſie ſeien und kämen, in Sorge? oder iſt es unerhört, daß ich in Gleichniß und Bild zu euch ſpreche?“

Jeſus ſagt: ihr Kleingläubige! denn ſein Wort machte ſie verlegen; woher jetzt Brode bekommen? Seid ihr — fährt er dann fort, noch ohne Einſicht? erkennt ihr nicht, daß ich euch ebenſo leicht ſpeiſen kann als die vier und die fünf Tauſend in der Wüſte? Markus ſagt, ſie hätten nur Ein Brod bei ſich gehabt. Dadurch wird die

Berufung auf die Speisung in der Wüste noch anschaulicher. Wisset ihr nicht, daß ich euer Eines Brod ebenso leicht vermehren kann als jene fünf und sieben? Die zweite Folgerung ergibt sich nun von selbst: Wenn ihr dessen eingedenk seid, dann müsset ihr auch erkennen, daß meine Worte im bildlichen Sinne zu nehmen sind. Eine Warnung muß doch in sich einen Grund haben: euch aber vor dem Brode der Pharisäer warnen, wäre schon deßhalb unnütz, weil ihr einfach erwidern könntet: Gib du uns Brod! Was ich in der Wüste zu euch sprach: „Gebet ihr ihnen zu essen;" das könntet ihr mir vorhalten: „Wenn wir uns zu hüten haben vor dem Brode der Pharisäer (und nicht weniger darum auch vor jenem der Heiden), dann gib du uns zu essen."

Man möchte beim Ueberblicke dieser Verse fast zur Frage versucht sein: warum eine solche Weitschweifigkeit in einer höchst einfachen Sache? Doch ist die Antwort nicht schwer. Da Jesus auf beide Speisungen verweisen wollte, war die rhetorische Auseinanderhaltung und die Gegenüberstellung der Einzelnheiten durch die Vorliebe für den Parallelismus der Versgliede beim Hebräer und beim Orientalen überhaupt von selbst gegeben. Der Hebräer sagt nie: Gedenket der fünf und der sieben Brode mit denen fünf und vier Tausend gespeist wurden; sondern er theilt den Satz in parallele Glieder wie wir sie oben haben. Wir mögen aber noch beifügen: In dieser Fülle des Ausdruckes liege eine freundliche Milderung des Tadels; die Hervorhebung beider Speisungen sollte den Aposteln die Sorgfalt welche Jesus allezeit für sie hatte, in's Gedächtniß zurückrufen, und ihnen recht lebhaft einprägen, daß nur Eines noth thue: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit und alles Uebrige wird euch mitgegeben werden (VI, 33)."

Da das Evangelium selbst die Bedeutung des bildlichen Ausdruckes „Sauerteig" angibt, dachten die Väter und katholischen Erklärer gar nicht daran, davon abzuweichen. Sie sahen darin eine sehr nachdrückliche Warnung vor der Häresie welche unvermerkt aber schnell den ganzen Menschen durchdringe und verderbe.*)

---

*) Hieron.: Fermentum hanc vim habet, ut si farinae mixtum fuerit, quod parvum videbatur crescat in majus, et ad saporem suum universam conspersionem trahat: ita et doctrina Haeretica, si vel modicam

13. Als aber Jeſus in das Gebiet von Cäſarea Philippi kam, fragte er ſeine Jünger indem er ſprach: Wer, ſagen die Leute, daß ich der Menſchenſohn ſei?

Jeſus war auf ſeiner Weiterreiſe bis an die äußerſte Nordgrenze des alten Paläſtina gekommen; denn Cäſarea zubenannt Philippi, zum Unterſchiede von Cäſarea am Mittelmeere (der gewöhnlichen Reſidenz der römiſchen Prokuratoren) lag nur eine Stunde öſtlich von Dan welches in den hl. Büchern des A. B. durchweg als nördliche Landesgrenze bezeichnet wird, am Fuße des Antilibanon in jener ſchönen und überaus fruchtbaren Ebene welche die verſchiedenen Quellen des Jordan bis zu ihrer Vereinigung im See Merom durchſtrömen.

Hier — zu einer Stunde da er von großem Menſchenzudrange frei war, und wie man ſagen möchte, ungeſtörter ſeinen Jüngern leben konnte, legte er den Grundſtein ſeiner Kirche.*) Er leitet ſein folgenreiches Vorhaben durch die Frage ein: „Für wen halten mich den Menſchenſohn die Leute?"

Unter dem Ausdrucke „Leute" verſteht er die Volksmaſſe, aber nicht Gläubige und Ungläubige insgeſammt ſondern nur jene welche nach gemeiner Anſicht an ihn glaubten d. h. ihn begleiteten ihn anhörten und ihre Kranken zu ihm brachten, ohne ſeine Jünger im engern Sinne zu ſein. Nach deren Meinung und Dafürhalten betreffs Seiner befragt er die Apoſtel.

Jeſus legte ſich ſelbſt das Prädicat „Menſchenſohn" bei und er widerholt es in dem Augenblicke, da er ſeine Jünger fragt, was die Welt von ihm halte. Es muß alſo darauf ein gewiſſer Nachdruck liegen. Wir haben ſchon gezeigt, daß „Menſchenſohn" ein meſſianiſches und allgemein verſtändliches Prädicat war: indem er nun daſſelbe hier widerholt, ſtellt er ſein Selbſtbewußtſein dem Urtheile des Volkes gegenüber. Er weiß daß er der Menſchenſohn iſt und bedarf dazu keines Zeugniſſes. Nicht alſo weil er über

---

scintillam in tuum pectus jecerit, in brevi ingens flamma succrescit et totam hominis possesionem ad se trahit.

*) Eine ſehr ausführliche Erkärung dieſes Abſchnittes gibt Paſſaglia Commentarius de praerogativis B. Petri. Ratisbonae. 1850. pag. 382—538.

sich selbst im Ungewissen wäre, fragt er. Wir haben gesehen, warum Jesus diese messianische Bezeichnung jeder andern vorzog. Weil er einmal sie gewählt und adoptirt hat, bleibt er auch hier dabei — nicht aus sonst einem Grunde. Also liegt im Ausdrucke der „Menschensohn“ nicht ein besonderer Act der Demuth, kein Verhüllen seiner Würde,*) sondern vielmehr die nachdrücklichste Betonung derselben. Wer, sagen die Leute, daß ich der Menschensohn sei, d. h. ich der ich der Messias bin?

14. Sie aber erwiderten: die Einen, Johannes der Täufer; die Andern, Elias; wider Andere, Jeremias oder Einer der Propheten.

Die Menge hielt somit Jesus für einen der verschiedenen Vorläufer und Herolde des Messias nicht für den Messias selbst. Welcher er aber wäre, ob Johannes Elias Jeremias oder ein Anderer der alten Propheten, darüber waren wie bei so vagen Ansichten nicht anders sein konnte, die Meinungen getheilt. Er stand in ihren Augen hoch, sehr hoch — aber als der Messias galt er ihnen nicht.

Einige nun, wahrscheinlich solche welche den Täufer nicht von Person gekannt oder umgekehrt (wie Herodes) Jesum noch nicht gesehen hatten, hielten ihn für Johannes. Da dieser sich selbst als Vorläufer des Messias bezeugt hatte, konnten sich die Juden in seinen Tod nicht finden. Sie meinten, er müsse wider auferstehen oder sonst in einer andern Persönlichkeit fortwirken, wobei sie sich wohl über die Art wie solches zu denken sei, nicht weiter Rechenschaft gaben. Jene

---

*) Obgleich dieß die gewöhliche Ansicht geworden ist; vrgl. Maldon. Sylv.: quem me dicunt esse, qui ex humilitate soleo me filium hominis nuncupare. Arnoldi sagt: „Der Herr fügt die Opposition vielleicht bei, um das Finden und Aussprechen des Gegensatzes Gottessohn dadurch zu erleichtern.“ Aber in wiefern hierin eine Erleichterung sein soll, ist schwer zu vermuthen, und überdieß bildet „Menschensohn“ im Munde Jesu keinen Gegensatz zu „Gottessohn“, da beide messianische Prädicate sind. Veraltet ist was Passaglia vorbringt, der einen bloßen Pleonasmus in *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* sieht: qui de me homine homines arbitrantur? „Was denken von mir einem Menschen die Menschen?“ Wann sprach wohl Jesus je also? und was soll der Art. *ὁ — τοῦ*? vrgl. VIII, 20. I, S. 348—350.

aber welche Jeſus und Johannes von Perſon kannten, oder von ihrer gleichzeitigen Wirkſamkeit unterrichtet waren, konnten auf einen ſo abenteuerlichen Gedanken, daß Johannes in Jeſus fortlebe nicht verfallen. Als Nächſtes bot ſich hier Elias dar.*) Seine Widererſcheinung wurde allgemein mit der Ankunft des Meſſias in Verbindung gebracht;**) und Jeſus insbeſondere zeigte ſich in ſeinen Wundern als treueſtes Abbild des größten Thaumaturgen der Prophetenzeit. Da ſich aber von Elias ſchon frühe beſtimmte Anſichten über ſeine Aufgabe zur Zeit des Meſſias ausgebildet hatten, und er nach Mal. IV, 6 (er wird die Herzen der Väter den Kindern und der Kinder Herzen ihren Vätern zuwenden) und beſonders nach Sir. XLVIII, 10, 11,***) nur eine Friedensſendung zu haben ſchien, wie auch die Miſchna ausdrücklich ſagt:†) „die Weiſen lehren, er werde nur kommen Friede zu machen in der Welt,“ wozu ſie noch die Entſcheidung über ſonſtige Zweifel beſonders von Mein und Dein rechneten:††) dieß Alles aber bei Jeſus nicht zutraf der im Gegentheile von ſich ſagte: ich bin gekommen das Schwert zu bringen, und der jede Aufforderung Schiedsrichter in bürgerlichen

---

*) Vrgl. XI, 14.

**) Targ. zu 5 Moſ. XXX, 4: Et si fuerint dispersiones vestrae in fines coelorum, inde congregabit vos Sermo Domini per manus Eliae sacerdotis magni et inde adducet vos per manus Messiae regis.

***) „Der du (Elias) beſtimmt biſt (ἀναγραφείς), bei den Strafgerichten der kommenden Zeiten zu ſänftigen den Zorn des Herrn.... Glückſelig die dich ſehen, die in Liebe geſchmückt ſind!“

†) Edajoth VIII, 7: לא... ולא... אלא לעשות שלום בעולם.

††) Daher die gewöhnliche rabbiniſche Formel: יהא מונח עד שיבא אליהו „es bleibe liegen bis Elias kommt“ d. h. es darf nicht benutzt wer= den bis zu jener Zeit da Elias Aufſchluß über Mein und Dein u. ſ. w. geben wird. Findet Jemand z. B. nach Bab. mez. I, 8 unter ſeinen Papieren eine Schuldverſchreibung von der er nicht weiß, was davon zu halten, ſo bleibe ſie liegen u. ſ. w. Findet Einer ein verlorenes Gut und der Eigenthümer iſt nicht zu ermitteln, ſo darf er es benützen falls das Gefundene dadurch keinen Schaden leidet, ſonſt aber berühre er es nicht bis der Elias kommt. Ebd. II, 8, vrgl. noch III, 4 und 5.

Angelegenheiten zu werden ablehnte: hielten ihn wider Andere für Jeremias. Die Ankunft des Jeremias wurde erwartet, weil er auf Befehl Gottes die hl. Lade verborgen hatte welche zur Zeit des Messias wider zum Vorschein kommen sollte — eben durch ihn, denn er allein wußte wo sie war (2 Mach. II, 1—12);*) auch weil er in einem steten Verkehre mit seinem Volke war; — er ist der große Fürbitter Israels. Mit dem ersten Leben des Propheten schien dieses sein zweites in Jesus wunderbar übereinzustimmen; denn wie Jeremias war auch Jesus ein Mann des Widerspruches und der heftigsten Befeindung von Seite der Pharisäer; vrgl. Jer. I, 19 und seine eigene Klage XV, 10: „Weh' mir, meine Mutter daß du mich geboren, einen Mann des Streites und Haders. Ich habe nicht geliehen und sie haben mir nicht geliehen, dennoch verfluchen mich Alle.“ Die letzte Muthmaßung endlich, daß Jesus „Einer der Propheten“ sei, scheint eine Anspielung auf 5 Mos. XVIII, 15: „Einen Propheten aus deiner Mitte von deinen Brüdern gleich mir wird dir der Herr dein Gott auferstehen lassen, auf ihn sollt ihr hören,“ zu enthalten. Denn wir sehen aus Joh. I, 21, daß diese Verheißung nicht durchweg auf den Messias bezogen wurde sondern auch auf sonst einen großen ungenannten Propheten der dem Erretter Israels vorangehen oder in seiner Begleitung sein werde. **)

15. Er sprach zu ihnen: Ihr aber, wer saget ihr daß ich sei?

---

*) Jos. Gorionides: Cum sequerentur sacerdotes, qui fuerant in diebus illis, prophetam (Jeremiam), ut adverterent locum, respiciens Jeremias post se et videns eos, iratus juravit dicens: Nemo hominum sciet locum, donec venero ego et Elias propheta famulus domini, tunc restituemus Arcam in locum suum. I, 17. Wetstein. Doch macht schon Maldon. auf diese Stelle aufmerksam, ebenso Grotius. Vrgl. de Rossi, Wörterbuch s. v. Gorioni.

**) Passaglia sagt kurzweg: Minime vel hujus loci, vel necessarium esse existimo solicite inquirere, qui contigerit ut in tantam opinionum varietatem israelitarum vulgus concesserit. Errorum enim fontes sunt innumeri, et tum solum investigantur utiliter, quum periculum est ne aliis item fraudi esse pergant.

16. Da erwiderte Simon Petrus und sprach: Du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes.

Indem sich Jesus mit seiner Frage an Alle wendet, erwartet er auch von ihnen Allen Antwort, aber nicht eine divergirende, sondern da er sie als Eines und Eins im Glauben betrachtet, nothwendig eine einheitliche und gleichlautende. Darum wird auch nur Einer antworten; Einer für Alle. Ist aber dieß der Fall, so kann es nicht befremden, wenn Petrus das Wort im Namen Aller nimmt, hier so wenig als bei jener frühern nicht minder wichtigen Glaubensprobe, da dieser Apostel sprach: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Worte des ewigen Lebens hast du, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist der Heilige Gottes (Joh. VI, 68, 69)." Daß somit Petrus redet, befremdet nicht; das Gegentheil würde es eher thun; denn im ganzen evangelischen Berichte erscheint er als die Seele der Zwölf; er ist der Sprecher und Chorführer; er gibt Antwort für Alle; er trägt Fragen und Bitten vor im Namen Aller. Das ist Thatsache. Aber warum gerade er? Weil er zum Haupte der Apostel berufen, und weil er unter ihnen der feurigste und glaubensmuthigste war. Schon bei seiner Erwählung hatte Jesus diese seine Berufung angedeutet (Joh. I, 43); mit einer unverkennbaren Bevorzugung wendet er sich oft an diesen Apostel allein (Matth. XVII, 25. Mark. XIV, 37. Luk. V, 10. XXII, 31. Joh. XXI, 15); die Uebrigen wußten dieß wohl und anerkannten es, vielleicht nicht immer ohne einige Eifersucht; Petrus selbst aber zeigte sich dessen im vollsten Maße würdig, denn er hatte die innigste Anhänglichkeit an Christus den lebendigsten Glauben den eifervollsten Muth: er sprang hinaus mitten in den stürmenden See Jesu entgegen; er vertheidigte ihn mit den Waffen in der Hand; er folgte ihm nach bis in den Gerichtshof, und auch vom Kreuze hielt ihn nicht Furcht ferne, sondern der Schmerz über seinen tiefen Fall in den ihn sein unbesonnener Muth gebracht hatte. Er steht an der Spitze der Apostel bis zur Himmelfahrt, weil er die größte Liebe hat, von da an, weil er ihr Oberhaupt ist.

Wenn er nun aber auch im Namen Aller Antwort gibt, so folgt daraus nicht, daß Alle dieselbe Antwort gegeben haben würden. Sie bekannten sich zu seinem Bekenntnisse, aber deßhalb hört es nicht auf, sein ganz eigenes zu sein das außer ihm

Keiner abzulegen vermocht hätte. Ein Bekenntniß aussprechen und sich einem ausgesprochenen Bekenntnisse anschließen sind wohl zu unterscheidende Acte. Sie verhalten sich zu einander wie, man erlaube die Vergleichung, eine Fahrt nach Amerika in der Jetztzeit zu jener ersten des großen Columbus.*)

Das Bekenntniß selbst nun welches Petrus ablegt, besteht aus zwei Theilen, wir könnten sagen zwei Artikeln. Vereinzelt kommt der eine und andere öfter in den Evangelischen Berichten auch im Munde der Apostel vor. Gleich Anfangs ihrer Bekanntwerdung mit Jesus erkennen sie ihn als den Christus. Andreas sagte zu Simon seinem Bruder: „Wir haben den Messias gefunden (Joh. I, 41).“ Bald darauf sprach Nathanael auch: „Meister, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel.“ Als Er mit Petrus in das Schiff stieg, beteten ihn die Eilfe an und sprachen: „Wahrhaftig, Gottes Sohn bist du (XIV, 33).“ Die Dämonen bekannten Beides von ihm, besonders aber daß er Gottes Sohn sei (Luk. IV, 41). Aber vereinigt kommen beide Ausdrücke nur mehr vor im Munde der Martha: „Ich glaube daß du bist Christus der Sohn Gottes (Joh. XI, 27);“ im Munde des Kaiphas: „Ich beschwöre dich beim lebendigen Gotte, daß du uns bekennest, ob du bist Christus der Sohn Gottes (Matth. XXVI, 63)?“ Endlich am Schlusse des vierten Evangeliums: „Das Alles ist geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus ist Christus der Sohn Gottes.“ Alle diese Stellen stimmen außer dem Wortlaute auch noch darin überein, daß sie feierliche Bekenntnisse enthalten theils über Jesus theils von ihm selbst abgelegt; denn er antwortete auf die

*) Das zusammengefaßt wird von Entscheidung sein gegen Passaglia der den Apostel absolute nur seinen Glauben und in seinem Namen aussprechen läßt. Exploratissimum censeri debet, fuisse Petrum non communis fidei praeconem sed propriae interpretem; neque omnium nomine, communique persona, sed suo nomine, suaque persona interroganti Jesu respondisse (p. 386). Ebenso Arnoldi: „Nicht im Namen aller übrigen Apostel, sondern bloß in seinem Namen.“ Aber Christus hatte ja nicht ihn sondern Alle gefragt! Ganz anders Hieronymus: Petrus ex persona omnium Apostolorum profitetur, und Chrysostomus in seiner bekannten Stelle: *Τί οὖν τὸ στόμα τῶν Ἀποστόλων ὁ Πέτρος;* Auch Thomas: Ipse respondet et pro se et pro aliis.

Frage des Hohepriesters mit: „du sagst es," d. i. ja ich bin's. Da Johannes nicht mehr verlangt als dieses Bekenntniß, auch Christus nicht mehr, muß es erschöpfend sein; und daraus folgt daß wir den Ausdruck „Sohn Gottes" nicht synonym mit „Christus," und somit als bloßes messianisches Prädicat sondern in seinem eigentlichen Sinne nehmen müssen. Wir haben im Bekenntnisse eine Steigerung, es schreitet klimaktisch vor: „Du bist Christus, ja du bist der Sohn Gottes." Die bewußte Verschiedenheit beider Benennungen tritt außer der letzten Stelle bei Johannes, wo sie nach dem Inhalte seines ganzen Evangeliums keinem Zweifel unterliegt, auch besonders bei der Frage des Kaiphas hervor. Denn auf die Antwort Jesu gründete sich die doppelte Anklage: er gibt sich für den Messias und für den Sohn Gottes aus. Als die erste, daß er der König von Israel sein wolle, vor Pilatus ohne Erfolg blieb (Joh. XVIII, 33—38), gingen sie auf die zweite über, daß er sich zum Sohne Gottes d. i. Gott gleich mache (Ebd. XIX, 7).

In demselben unterscheidenden Sinne lautet auch das Bekenntniß Petri. Eingedenk daß Jesus Gott seinen Vater nenne, ruft er voll glaubensfester Unterwerfung aus: du bist Christus, du bist der Sohn Gottes! Nun wie deutete er das Zweite? Wer weiß es? Wer aber überhaupt durchschaut die göttlichen Geheimnisse? Darum gerade preist Jesus den Apostel selig, weil er gläubig annimmt was kein Verstand erfaßt; denn selig die nicht sehen und glauben (Joh. XX, 29).

17. Jesus aber erwiderte und sprach zu ihm: Selig bist du Simon Bar Jona, denn nicht Fleisch und Blut hat es dir geoffenbaret sondern mein Vater im Himmel.

„Fleisch und Blut" bezeichnet im biblischen buchstäblichen Sprachgebrauche die vergängliche Leiblichkeit, also nicht die Menschennatur im Ganzen und schlechthin, sondern das Materielle welches verweset und aus Fleisch und Blut bestehet. In diesem Sinne sagt der Apostel „Fleisch und Blut (dieses Fleisch und Blut) kann das Reich Gottes nicht besitzen, und das Verwesliche kann die Unverweslichkeit nicht erlangen (1. Cor. XV, 50)."*) Ebenso spricht

*) Hieronymus sagt hierüber: Alia carnis alia corporis definitio est; omnis caro est corpus, sed non omne corpus est caro.

er auch von „Tagen des Fleisches Christi" die jetzt vorüber sind (Hebr. V, 7). Trägt man nun diesen Ausdruck „Fleisch und Blut" bildlich auf die menschliche Persönlichkeit über, da bezeichnet er den Menschen insofern sein Wesen hinfällig an diese Erde gebunden schwach und unvermögend (nicht gerade sündhaft) ist; er stellt den Menschen dar als „Staub der Erde." Daran endlich knüpft sich wie von selbst der noch weitere bildliche Gebrauch, alle bloß menschliche Macht Weisheit Auctorität u. s. w. auch „Fleisch und Blut" zu heißen z. B. der bei den Rabbinen so oft vorkommende Ausdruck „König von Fleisch und Blut" gegenüber dem „Könige der Ewigkeit."*) In diesem letzten Sinne steht es Gal. I, 16: „Ich habe mich nicht einen Augenblick mit Fleisch und Blut berathen," und an unserer Stelle: „Das hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart," also: das kommt dir nicht vom hinfälligen Menschen d. i. von menschlicher Eingebung oder eigener Weisheit und Erkenntnißkraft, oder um eine johanneische Ausdrucksweise zu gebrauchen: das ist nicht von unten, das ist kein irdisches Wort. Von allem was man auf dem Wege der Reflexion oder der Mittheilung durch Menschen als solche und nicht als Stellvertreter Gottes erfährt, kann man sagen: es kommt von Fleisch und Blut.

Indem Jesus den Apostel mit diesen Worten anredet, versteht er somit unter Fleisch und Blut ihn und jeden andern Menschen. Nicht von dir nicht von irgend einem Menschen wäre er weise wie Salomo, ist diese Einsicht dir gekommen sondern von Gott meinem Vater im Himmel.**) Die Erkenntniß Jesu Christi als des Sohnes Gottes ist allzeit und immer Sache der Gnade d. i. der Eingebung des Vaters von dem alle Berufung zum Glauben

---

*) Vrgl. Lightfoot: Bab. Berach. f. 28, 2. Si me adducturi essent לפני מלך בשר ודם coram rege carnis et sanguinis ect. At me adducturi sunt coram rege regum. ib. f. 18, 3. Deus S. B. non agit prout agit caro et sanguis.

**) Passaglia kurz: Quia non caro et sanguis imbecillaque humana natura revelavit tibi quod confessus es. Jansen.: Non homo quisquam carne et sanguine constans, non parentes, magistri, Scribae vel Pharisaei, non tu ipse tua industria te hanc sententiam de me docuisti. Unrichtig aber Arnoldi: „Es folgt nicht, daß keiner der übrigen Jünger diese Ueber-

ausgeht,*) nie und nimmermehr des natürlichen Verstandes oder der Weisheit von Fleisch und Blut. Weil Petrus diese Gnade hat in größerm Maße als die übrigen Eilfe,**) und weil er ihr in treuer unbedingter Hingabe folgt wie kein Anderer: darum ist er selig zu preisen. Der hl. Leo sagt: In Kraft der Eingebung des Vaters sah Petrus, das Leibliche überwindend und über das Menschliche sich erhebend, mit den Augen des Geistes den Sohn des lebendigen Gottes und bekannte die Herrlichkeit der Gottheit (in Christo).***)

Bar Jona heißt: „Sohn des Jona;" der griech. Text hat das hebr. Bar beibehalten, weil es sehr oft mit dem Eigennamen verbunden und als Ein Wort gelesen und behandelt wurde, vergl. Bar-abbas, Bar-jesus, Bar-nabas, Bar-sabas, Bar-timäus, Bar-tholomäus.†) In der feierlichen Rede liebt man den vollen Namen wozu nach orientalischer Sitte immer der Name des Vaters gehört (David der Sohn Jessai, Salomo der Sohn David's u. s. w.);††) deßwegen sagt Christus: Simon, Bar-Jona (Sohn des Jona)! Andere allegorische Deutungen aus den Namen hergenommen sind als gesucht und unsicher abzuweisen.

---

zeugung gehabt habe.... sondern nur, daß sie keiner auf dem Wege der innern Erleuchtung durch den Vater hatte." Siehe dagegen Joh. VI, 44: Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.

*) In der theologischen Terminologie die gratia praeveniens.

**) Juvencus Hist. Ev. l. III.

Nam talia pandere certe
Humanus sanguis, vel terrae portio corpus
Haud umquam poterit: Genitoris munera sola
Possunt tam validum fidei concedere robur.

***) De Transfigur. vrgl. zum ganzen Ausdrucke Joh. I, 14: et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre.

†) Ebenso Ben; z. B. in Ben-sirach; Jesus Ben-Sirach. Man sagt für sich allein Ben-Sirach wie Ein Wort.

††) Vrgl. z. B. die Ueberschriften zu den Propheten; selbst den Großvater zu nennen, kommt oft vor Zach. I, 1, an andern Stellen geht die Zählung noch weiter zurück Soph. I, 1. Bar. I, 1. Die arab. Sitte ist bekannt.

18. Aber auch ich sage dir, daß du bist Petrus; und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden nichts vermögen wider sie.

Bei diesen wichtigen Worten müssen wir vor allem den Zusammenhang beachten. Er wird allgemein in folgender Weise hergestellt: „Du hast gesagt, daß ich Gottes Sohn bin, nun sage auch ich dir, daß du Petrus bist. Du hast meine Würde bekannt, nun bekenne auch ich die deinige.“ Doch scheint mir das nicht ganz richtig, weil V. 17 dazwischen steht und Jesus gerade hierauf den Nachdruck legt: „Du hast gesagt was nicht von Fleisch und Blut kam; nun (wir erwarten gar nicht anders) will auch ich dir sagen was nicht von Fleisch und Blut kommt. Du hast gesagt was dir mein Vater im Himmel geoffenbart hat; nun will aber auch ich dir sagen was mir mein Vater im Himmel geoffenbart hat: Du bist Petrus! Es heißt ausdrücklich nicht: du sollst von nun an sein, oder: ich werde dich machen; denn daß Simon Bar Jona Petrus d. i. Fels (Haupt) der Kirche ist, kommt vom Vater. Und diesen Rathschluß des Vaters theilt ihm Jesus mit.

Wir müssen daran festhalten daß die Erwählung und Berufung Sache des Vaters ist. „Niemand, sagt Christus mit allem Nachdrucke, kann zu mir kommen, außer der Vater der mich gesandt hat, habe ihn gezogen (Joh. VI, 44);“ und widerum zur Mutter der Zebedäiden: „Zu sitzen an meiner Rechten oder Linken, steht nicht bei mir daß ich es gebe, sondern welchen es vom Vater bereitet ist (Matth. XX, 22).“ Das in's Auge gefaßt, bekommen nun die folgenden Worte Christi ihr ganzes Licht: „Du bist nach dem Rathschlusse des Vaters Petrus, und darum werde ich auf diesen Fels (nicht auf einen andern) meine Kirche bauen.“ Denn „zu sitzen an meiner Rechten, bereitet der Vater denen welchen er will, ich aber „ich kann nichts aus mir thun; wie ich höre richte ich (Joh. V, 30), und was ich von ihm höre, das sage ich der Welt (Ebd. VIII, 26).“

„Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen.“ Es bedarf für den Leser kaum der Erinnerung daß Petrus und Fels im Hebräischen und Griechischen Ein Wort sind, und somit hier ein Gleichlaut vorkommt der sich im Deutschen nicht nach-

bilden läßt wofern wir nicht den Eigennamen Petrus in einen deutschen umgestalten wollten. In diesem Falle könnten wir etwa setzen: „Du bist Stein und auf diesen Stein werde ich meine Kirche bauen," das erstemal Stein als Eigennamen (wie er wirklich vorkommt) das zweitemal als Gattungsnamen angewendet.*)

Gleich bei der ersten Begegnung mit Simon hatte Jesus zu ihm gesprochen: „Du wirst Petrus genannt werden (Joh. I, 43);" hier sagt er: „Du bist Petrus." Beides ist wohl zu trennen; das zweite Wort enthält die Begründung des ersten; Simon wird Fels genannt werden, weil er nach dem Rathschlusse Gottes der Fels der Kirche ist, und Jesus getreu der göttlichen Vorherbestimmung auf diesen Fels die Kirche baut.**)

Daß Jesus die Kirche auf einen Felsen baut, liegt in der Natur der Sache, nur der Thor baut ein Haus auf Sand (VII, 24—28); daß er sie auf diesen Felsen (Petrus) baut, liegt im göttlichen Rathschlusse.

Wir dürfen durchaus nicht — auch nur dem Sinne nach, beide Versglieder etwa mit „denn" verbinden: „du bist Petrus, denn auf diesen Felsen u. s. w.," da der zweite Satz die Folge, keineswegs die Ursache enthält.

Nach der Stellung der Worte im Griechischen und nach dem Sachzusammenhange hat „dieser" im zweiten Satze (auf diesen Felsen) den Ton. Damit gibt Christus das Vorhandensein anderer Felsen zu von denen er eben diesen ausscheidet. Solche andere Felsen sind die übrigen Eilf; aber der Fels auf welchen er seine Kirche baut, ist Petrus allein; darum heißt er Fels.

---

*) Die englisch-deutsche Bibel hat: „du bist Petrus und auf diese Petra werde ich meine Kirche bauen."

**) Wenn Simon den Beinamen Petrus schon vor seiner Berufung gehabt hätte, dann könnte man ein Wortspiel annehmen: „Wahrlich du bist ein Petrus und auf diesen Fels werde ich meine Kirche bauen;" allein da er diesen Namen erst bekommt, muß die Sache um derentwillen er so genannt wird, das Wesentliche sein, und die Annahme von Wortspiel ist unzulässig.

Um den Folgerungen zu entgehen welche die Katholiken aus diesen Worten Christi ziehen, leugnen die ältern protestantischen Exegeten, daß sich „Fels" im zweiten Versgliede auf Petrus zurückbeziehe, und sagen, Christus habe bei diesen Worten auf sich selbst gedeutet, oder aber er habe nur das Bekenntniß oder den Glauben des Petrus oder die christliche Lehre und Predigt unter dem bildlichen „Fels" gemeint. Passaglia der ihre verschiedenen Erklärungsversuche so ziemlich erschöpfend aufführt, widmet deren Widerlegung d. i. dem Nachweise, daß sich „Fels" auf Petrus zurückbeziehe, in seinem Commentare — siebenunddreißig ziemlich enggedruckte Seiten!! Die neuere protestantische Schule ist von dieser unwürdigen Art polemischer Exegese in besonnene Bahnen zurückgekehrt. Sie anerkennt nach dem Vorgange von Grotius jetzt übereinstimmend, daß „auf diesen Fels" zu Petrus gehöre, und daß jede andere Art der Verbindung und Deutung sprach- und denkwidrig nur in Folge dogmatischer Befangenheit gemacht worden sei, z. B. Baumgarten: „*Πέτρα* (Fels) geht ohne Zweifel auf die Person des Petrus. Andere Erklärungen entstanden aus befangener Scheu vor einem Primat des Petrus überhaupt oder seiner angeblichen Nachfolger." De Wette: „Auf diesen Felsen, auf dich als diesen festen Bekenner." Friedrich v. Meyer: „Auf dich als ersten Bekenner, Verkündiger und Hauptapostel Israels." Meyer: „Auf Petrum ..... auf keinen andern als auf diesen Felsen."

Unter Anderm sagt Passaglia gut:*) Eine Verschiedenheit in Auffassung des Sinnes einer Stelle könne nur aus zwei Ursachen kommen: 1. Aus Dunkelheit des Ausdruckes in sich; das sei hier nicht der Fall; sprachlich und logisch sei der Satz gleich einfach; oder 2. aus Unsicherheit der Tradition; auch das sei nicht der Fall, da Petrus in der ganzen alten Kirche als Fels und Grund der Kirche anerkannt und bezeichnet würde.**) Dazu mögen wir fügen: oder

---

*) Wir geben nur den wesentlichen Inhalt der rhetorisch ausgeführten Argumentation.

**) Die Beweisstellen siehe Passaglia p. 400.

3. aus Haß gegen die im Satze enthaltene Wahrheit. Bei jedem Worte Christi aber gilt: Wer Ohren hat zu hören, höre!

Nur auf Eines wollen wir noch besonders Rücksicht nehmen. Es ist wahr daß nicht wenige Väter*) den Ausdruck „Fels" vom Glauben des Petrus erklären, aber müssen wir beifügen in einem ganz andern Sinne als die (ältern) Protestanten, indem sie nicht den abstracten Glauben, sondern wenn ich so sagen darf, den petrinischen Glauben oder den gläubigen Petrus meinen. Die Thatsache des Primates Petri stand ihnen fest; darnach wurde nicht gefragt, wohl aber nach dem Grunde warum Petrus zum Fels der Kirche vor Allen erwählt worden war. Das wie und warum war von practischer Wichtigkeit; darauf antworteten sie, wenn sie sagten, Petrus sei wegen seines Glaubens der Fels der Kirche geworden.

Ein sprechendes Beispiel, in welchem Sinne die Väter-Erklärung vom Glauben des Petrus als Fels der Kirche zu nehmen sei, führt Maldonat aus Ambrosius an. Dieser Vater sagt, daß nicht der Körper des Petrus sondern sein Glaube auf den Wassern gewandelt sei. Hat etwa Ambrosius damit das leibliche Wandeln Petri auf den Wellen leugnen wollen? oder gebraucht er nur ein Bild statt: Petrus wandelte auf dem Wasser kraft seines Glaubens? Nun ebenso auch an unserer Stelle. Der Glaube Petri ist Fels der Kirche, heißt: Petrus ist Fels der Kirche kraft seines Glaubens — wie auch die Kirche sich in allen ihren Gebeten ausspricht.**)

---

*) Hilar. Chrysost. Greg. v. Nyssa, Cyrill. August. vrgl. Maldonat.

**) Passaglia: Nemo qui rem accuratius inspexerit, ab Ambrosio dissentiat docente non de carne Petri, sed de fide dictum esse, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam; quum fides sit ecclesiae fundamentum. Nemo non subscribat alexandrino Cyrillo, qui rationem explanans, qua Petrus futurus erat ecclesiae petra, petram, ait, opinor, nil aliud quam inconcussam et firmissimam discipuli fidem vocavit, in qua ecclesia Christi ita fundata et firmata esset, ut non laberetur, et esset inexpugnabilis inferorum portis. Nemo non probet quae in Patrum scriptis, munimentisque liturgicis saepissime repetuntur: sincera fide ejusque orthodoxa confessione Petrum esse ecclesiae πέτραν, illique ceu quoddam immotum fundamentum substerni. His enim etsi non

Nun mögen wir um einen Schritt weiter gehen und den Ausspruch Christi „auf diesen Fels werde ich meine Kirche bauen" selbst erklären. Kirche ist wie durch den neutestamentlichen Sprachgebrauch feststehet, die Vereinigung der Gläubigen, oder um einen im Alten Testamente geläufigen Ausdruck anzuwenden: die Gemeinde Gottes in Christo. Die Vergleichung der Gläubigen mit einem Hause kommt im Alten Testamente nicht vor, desto häufiger die mit einer Herde welche auch in den christlichen Sprachgebrauch überging, und wozu der Apostel (Röm. XII, 4. 5. 1 Cor. X, 17 u. s. w.) noch eine dritte mit dem (menschlichen) Leibe fügt. Das allen dreien zu Grunde liegende gemeinsame Vergleichungsglied ist die Einheit; im Einzelnen hebt die Vergleichung mit einem Hause die Festigkeit, die mit einer Herde die Sicherheit, jene endlich mit einem Leibe das Leben (und Wachsthum) der Kirche hervor.

Die erste Vergleichung mit einem Hause ist ziemlich geläufig; sie findet sich außer unserer Stelle noch 1 Cor. III, 10, 11. 1. Petr. II, 4, 5. Ephes. II, 19—22. Gal. II, 9. Apok. III, 12 und (in der ausführlichen Beschreibung der Stadt Gottes) XXI, 10—27. Doch sind nicht alle von gleicher Bedeutung; für uns am wichtigsten sind 1 Cor. III, 10, 11 und 1 Petr. II, 4, 5. Paulus in der ersten Stelle sagt: „Als ein weiser Baumeister habe ich den Grund gelegt....: denn einen andern Grund kann Niemand legen als der gelegt ist und der ist Jesus Christus." Petrus an zweiter Stelle spricht: „Zu welchem (Christus) ihr kommet als einem lebendigen Steine der zwar von den Menschen verworfen, aber bei Gott auserwählt und köstlich ist. Und auch ihr als lebendige Steine

---

separentur, quod fieri nequit, apte tamen sollerterque distinguuntur duo fundamenti respectus, materialis alter ac alter instrumentalis; et tam proprie Petrus ostenditur tanquam subjectum, cui fundamenti dignitas promittitur, quam ratio modusque aperitur, quo ipse esset fundamenti munus partesque expleturus. p. 420. Kurz und treffend sagt Jansen.: Quod nonnulli Patres fidem Petri, seu confessionem Petri dicunt esse petram, super quam aedificata sit ecclesia, verum est, locutione causali, non formali, nempe quia confessio ista causa fuit meritoria, cur formaliter super Petrum ecclesia aedificaretur·

erbauet euch ein geistiges Haus zum heiligen Priesterthume." Wir haben also zwei Grundsteine der Kirche: Christus und Petrus. Erbauet Christus die Kirche, so gründet er sie auf Petrus; erbauet Petrus oder ein anderer Apostel die Kirche, so gründet er sie auf Christus. Ist nun das kein Widerspruch? Kann ein Haus einen doppelten Grund haben? Ein Haus von Stein und Holz nicht, wohl aber die Kirche und zwar kraft ihres Doppelcharacters als einer sichtbaren und geistigen Gemeinschaft der Gläubigen. Erbauet Christus die Kirche, so muß er sie als ein sichtbares und ewigdauerndes Haus auf einen ebenso sichtbaren und ewigdauernden Grund bauen. Dieser aber ist nicht er, da er zur Rechten seines Vaters im Himmel thronet, sondern Petrus. Erbauet aber Petrus oder ein anderer Apostel, d. i. erbauet das Apostolat die Kirche, so kann es die Kirche Christi nur auf Christus gründen — sonst hörte sie auf Kirche Christi zu sein; er ist der Weinstock wir sind die Reben, ohne Zusammenhang mit Christus kein Leben. Wenn das Apostolat die Kirche auf Christus, Christus die Kirche auf Petrus gründet, so folgt, daß wir in die geistige Gemeinschaft mit Jesus Christus nur durch die sichtbare Gemeinschaft mit Petrus gelangen.

Wenn aber Christus nur zu Petrus sprach: „auf diesen Fels werde ich meine Kirche bauen", nicht zu allen Zwölfen: „ihr seid die Grundsteine meiner Kirche" — so lag dieses im Rathschlusse Gottes den wir anzubeten nicht zu bekriteln haben. Darin besteht eben der Vorrang des Petrus; kraft göttlicher Vorherbestimmung ist er der Fels d. i. das Haupt der Kirche der allgemeine Vater der Christenheit oder wie er sich selbst nennt, der Knecht der Knechte Gottes. Dieser Vorrang des Petrus ist vom ersten Bestande der Kirche d. i. vom Pfingstfeste an Thatsache; die Apostelgeschichte die Zeugnisse der Väter der ersten Jahrhunderte lassen darüber keinen historischen Zweifel; objektiv ist der Beweis vollständig: *) seine Anerkennung ist Sache des Willens; wer kann sie erzwingen?

Daß auch die übrigen Eilf Grundsteine der Kirche sind, ist damit nicht in Abrede gestellt (vergl. Ephes. II, 19—22. Apok.

---

*) Die Belegstellen siehe zum Theil wenigstens bei Passaglia S. 457—459.

III, 12. XXI, 10—27. Gal. II, 9); aber Petrus ist's für sich, sie in ihrer Vereinigung mit Petrus.*) Wohl konnte dieß Verhältniß zu Petrus in ihrem Lehramte nicht so hervortreten wie später bei den Bischöfen, denn sie hatten jeder für sich die Gabe der Unfehlbarkeit. Da bedurften sie keiner Berufung auf Petrus, da legten sie nur den Einen Grundstein den Petrus selbst legt, und den noch jeder wahre Prediger des Evangeliums legt — Jesus Christus. Eine Berufung auf Petrus wäre nur Unsicherheit ihrer gemeinsamen apostolischen Prärogative, unfehlbarer Zeuge Jesu Christi zu sein.

Gegen eine andere protestantische Deutung, Christus habe auf Petrus die Kirche gebaut, weil er zuerst und in vorzüglichem Maße das Evangelium den Juden und Heiden gepredigt habe, bemerkt Passaglia unter Anderm: 1. eine solche Auffassung der Worte Christi sei in der alten Kirche unerhört; 2. sie enthalte eine völlige Verkehrung des Bildes; Petrus als Prediger wäre Baumeister nicht Grundstein; 3. es gehe ihr die Erfüllung ab, denn Paulus habe hierin den Vorrang vor Petrus; darin eben bestehe die Auszeichnung dieses zweiten Apostelfürsten.**) In der Erklärung der Worte Christi

---

*) Vrgl. die schöne Stelle aus Gregor von Nazianz (nach dem Citate bei Passaglia): Vides, quemadmodum ex Christi discipulis, magnis utique omnibus et excelsis atque electione dignis, ὁ μὲν πέτρα καλεῖται καὶ τοὺς θεμελίους τῆς ἐκκλησίας πιστεύεται, hic (scilicet Petrus) quidem petra vocetur, ecclesiaeque fundamenta in fidem recipiat? Wozu Passaglia selbst fügt: At quos dicit Nazianzenus τοὺς τῆς ἐκκλησίας θεμελίους; ipsos dubio procul apostolos. Neminem igitur excepit Christus, non magnum, non parvum, omnesque tam magnos quam parvos Petro regendos sustentandosque commisit.

**) Sicut enim character est Petrique nota, ut ecclesiae fundamentum credatur ac sit, ita tessera est propriumque Pauli decus, ut summus praedicator existimetur. Is plus omnibus laboravit (1 Cor. XV, 10). Dazu Venant. Fortunatus:

> Inter apostolicas radianti luce coronas
> Doctior hic monitis, celsior ille gradu.

Lib. III, carm. VII, und wider:

> Princeps clave Petrus, primus quoque dogmate Paulus.

Lib. IX, carm. II.

faßt er sich unerwartet kurz; die Klarheit des Bildes scheine jeden Commentar unmöglich zu machen. *) Die Consequenzen welche er zieht, sind folgende: Das Fundament ist der vorzüglichste Theil des Hauses; es bedingt die Festigkeit und begründet die Einheit der einzelnen Glieder; nichts gehört zum Hause außer es hänge mit dem Fundamente zusammen: also gehört 1. dem Petrus der Principat in der Kirche, ist 2. er die Bedingung ihres Bestandes 3. der Grund ihrer Einheit, gehört 4. zur Kirche nur wer mit ihm vereinigt ist und bleibt.

„Und die Pforten der Hölle werden sie nicht bewältigen.“ Bei diesen Worten die verschieden erklärt werden**), müssen wir da sie bildlich sind, strenge beim Sprachgebrauche bleiben und sie nach der hebräischen nicht nach unserer modernen Anschauung erklären. Nun liebt der Hebräer 1. den Ausdruck „Thore der Hölle“ (d. i. der Unterwelt), Thore des Todes, Thore der Finsterniß (oder wie die gewöhnliche Uebersetzung lautet: des Todesschattens), und er betrachtet alle drei Ausdrücke durchweg als synonym, gerade wie wir Grab und Tod neben und für einander setzen. Vergleichen wir nur Is. XXXVIII, 10. Ps. IX, 14. Job. X, 21. XXVI, 6. XXXVIII, 17. Er spricht aber von Thoren der Hölle oder des Grabes, weil er sich nach allgemeiner Vorstellung die Unterwelt als eine feste Behausung denkt, als einen tiefen dunkeln Kerker woraus es keine Errettung gibt. Die Thore der Hölle, offen den Eingehenden „sind geschlossen und uneröffenbar den Eingegan-

*) Tanta est adhibitae a Christo formulae .... evidentia, ut planiore commentario vix illustrari posse videatur .... Clara namque est distinctaque fundamenti notio: clara distinctaque notio aedificii fundamento impositi: et clara distinctaque notio *σχέσεως* qua fundamentum ad aedificium, et aedificium vicissim ad fundamentum refertur. p. 456.

**) Vrgl. Passaglia, p. 465; er führt die Worte von Ewald (Emblem. Sacra, lib. IV, exerc. III. §. 1) an: Varia sunt in explicanda hac phrasi interpretum divortia .... Vatablus praesidia et propugnacula infernalis potestatis, Clarius vero mala plurima hujus vitae et persequutiones, Tirinus magistratus et milites in portis sedentes vel excubantes, Drusius jurisdictionem et satellites satanae, imo peccata ipsa quae ecclesiae arma inferunt, intelligunt — wozu er noch andere fügt.

genen." Job. X, 20—22: „Steh' ab von mir, bevor ich gehe, um nicht wider zu kommen, in ein Land der Finsterniß und des Todesschattens, ein Land verschleiert wie das Dunkel." Ebds. XVII, 13—16: „Wenn ich hoffe auf die Hölle mein Haus, mein Lager in der Finsterniß bette — wo ist meine Hoffnung? Zu den Riegeln der Hölle steigt sie hinab." Jon. II, 7: „Die Erde — ihre Riegel hinter mir (sind geschlossen)." Jonas steigt hinab in die Unterwelt, ihre Riegel öffnen, die der Oberwelt (der Erde) schließen sich. Ebensosehr liebt der Hebräer 2. Hölle und Tod zu personificiren; sie sind ihm Mächte Gewalten. Er sagt: „Vor ihm (Gott) ziehet her der Tod (Heb. III, 5). Verwesung und Tod sprechen: Mit unsern Ohren hörten wir (Job. XXVIII, 22). Viere sprechen nie: Genug! die Hölle der unfruchtbare Schoos die Erde und das Feuer (Sprüche XXX, 16)." In dieser Personification hat die Hölle einen Mund (Js. V, 14) und Hände (Ps. XLVIII, 18); Tod und Hölle haben Bande und Stricke (Ps. XVII, 6) die sie nach dem Menschen auswerfen (Ebd. CXV, 3). Besonders beschreibt er auf diese Weise gerne ihre unüberwindliche alles verschlingende Macht.

Wenden wir diese Beobachtung auf unsere Stelle an, so sehen wir, 1. daß Jesus in emphatischer Rede die beiden Bilder vereinigt. Er personificirt die Hölle als Macht (sie bewältigt) und er gibt zugleich an wodurch sie stark ist — durch ihre Pforten die sich schließen und nicht mehr öffnen. Lösen wir das schöne Doppelbild in seine zwei Theile auf so lautet es: „die Hand der Hölle wird sie (meine Kirche) nicht bewältigen und die Pforten der Hölle werden sie nicht einschließen." Wir sehen aber auch, 2. daß „Hölle" nicht den Teufel bezeichnet und seinen Anhang, überhaupt nicht das moralisch Böse, sondern die Vergänglichkeit der alles Irdische verfallen ist; denn „Hölle" ist durchaus synonym mit Grab und bezeichnet die Unterwelt im allgemeinsten Sinne, als deren Herr und König in der alttestamentlichen Sprache nur der Tod nie der Teufel erscheint. Somit ergibt sich als Sinn und Bedeutung des Bildes: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und sie wird eine ewige Dauer haben — Grab Tod Hölle denen Alles unterliegt, vermögen nichts wider sie."

Ueber den Zusammenhang dieser beiden Sätze spricht sich ein=

fach und ſchön Wiſeman alſo aus: „Unſer Heiland ſagt nicht bloß, Petrus ſei der Felſen, auf welchen die Kirche gegründet werden ſoll, ſondern zudem auch, daß dieſe Kirche in Folge dieſes Fundamentes unüberwindlich und unbeweglich ſein ſoll. „Auf dieſen Felſen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwältigen.“ Dieſer Satz, ſage ich, drückt offenbar aus, daß die Kirche in Folge ihrer Gründung auf Petrus unvergänglich ſein ſoll; denn die Verbindung zwiſchen den beiden Vorſtellungen, von einem feſten Fundamente und einem dauerhaften Baue iſt ſo eng und natürlich, daß der Sprachgebrauch uns nöthigt, ſie als bloß in Folge dieſer Verbindung zuſammengebracht zu betrachten. Wenn unſer Heiland (um die Sache mit einem wohlbekannten Beiſpiele zu belegen) ſagt: der thörichte Mann „baute ſein Haus auf Sand, da kamen Regengüſſe, der Wind blies und ſtürmte auf dieſes Haus, und es fiel ein (Matth. VII, 27)“, ſo ſchließen wir, obwohl es nicht ausdrücklich bemerkt iſt, daß der leichte Einſturz des Hauſes nach dem Sinn der Worte dem Unbeſtande ſeines Fundamentes zuzuſchreiben ſei. Ebenſo würden wir die Feſtigkeit jenes Hauſes, welches der Weiſe gebaut, dem im Evangelium erwähnten Umſtande, daß es auf einen Felſen gegründet war, zugeſchrieben haben, wenn auch unſer Erlöſer ſelbſt nicht eben dieſen Grund angegeben hätte (Ebd. 25). Da alſo in unſerm Beiſpiele die Kirche Gottes auf den heiligen Petrus als auf einen Felſen gegründet werden ſoll und zu gleicher Zeit erklärt wird, daß ſie gegen die Mächte der Zerſtörung Stand halten werde, ſo können wir ſchließen, daß dieſe Sicherheit vor Verfall die natürliche Folge von ihrer derartigen Gründung ſei.“ *)

Wenn wir als Erklärung die Beziehung auf den Teufel der nichts wider die Kirche vermag, **) zurückweiſen, weil der Sprach-

---

*) Die vornehmſten Lehren und Gebräuche der katholiſchen Kirche. Regensburg 1838. II, S. 12.

**) Maldon.: Per portas inferi omnem diaboli potentiam significari dubium non est. Ebenſo Janſen. u. ſ. w. Paſſaglia; aber ſeine vielen Worte gehen nirgends auf den Sprachgebrauch ein; mit bloßen Citationen aus proteſtantiſchen Erklärern und Lexikographen iſt nichts geholfen. Nicht was

gebrauch entschieden dagegen ist: so nicht als eine Folge welche im Ausspruche Christi liegt. Aber wir müssen Sinn und Folgerung hier wie überall wohl unterscheiden. Wenn Christus seiner Kirche ewige Dauer verheißt, d. h. den Sieg über den Tod, so ist darin auch der Sieg über Sünde und Teufel enthalten. Das unterliegt keinem Bedenken; aber es liegt so wenig im Wortlaute, als etwa Tag im Worte Aufgang der Sonne. Niemand zweifelt, daß der aufgehenden Sonne der Tag folgt, aber ebenso wird Niemand beide Ausdrücke für schlechterdings eins halten. Wenn die Pforten der Hölle die Kirche nicht bewältigen, also wie nun nicht mehr anders sein kann, die Kirche die Pforten der Hölle zerbricht: dann gehet das Wort in Erfüllung welches Gott durch Osea sprach: „Ich werde dein Tod sein o Tod, dein Biß o Hölle (XIII, 14)", und widerum das des Propheten Isaias: „Der Herr vernichtet den Tod auf ewig und nimmt hinweg die Thräne von jedem Angesichte (XXV, 8)", und jubelnd dürfen wir mit dem Apostel ausrufen: „Gott sei Dank! Er hat uns den Sieg gegeben durch unsern Herrn Jesum Christum (1 Cor. XV, 57)."

19. Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben; und was du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein im Himmel, und was du lösen wirst auf Erden, wird gelöset sein im Himmel.

Vom Verhältnisse Petri zur Kirche geht Jesus in seiner weitern Verheißung auf dessen Stellung (und Amt) in der Kirche über; oder wie wir auch sagen können: Vom Verhältnisse Petri zum Ganzen gehe Jesus über auf dessen Verhältniß zum Einzelnen.

---

diese sagen gilt, sondern was der Sprachgebrauch lehrt. Auch Arnoldi mit etwas gar zu großer Leichtigkeit; insbesondere verkennt er freilich gemeinsam mit noch Vielen ganz und gar das tert. comp. im Bilde: Thore der Hölle, wo er sagt: „da bei den Orientalen unter den Stadtthoren die Rathsversammlungen, die gerichtlichen Verhandlungen stattfinden und die Besatzung sich sammelt" — stehe der Ausdruck metonymisch von den feindseligen Anschlägen und Mächten der Hölle. Aber Thore der Hölle steht ganz gleich mit Riegel der Hölle! und kennt die hl. Schrift Rathsversammlungen Gerichte und Besatzungen der Unterwelt?

Er iſt der Grundſtein des Ganzen, er hat die Schlüſſel für den Einzelnen, d. h. er iſt der oberſte Herr und Gebieter in der Kirche — ſie ſelbſt nach ihrem überirdiſchen Charakter und Weſen das himmliſche Reich genannt, die himmliſche Regierung, in unverkennbarer Hindeutung auf Iſ. XXII, 22 in Verbindung mit Iſ. IX, 9. Daß die Schlüſſel Symbol der höchſten Gewalt über eine Sache ſeien, darüber waltet kein Disput; in der alten wie neuen Welt wird dieß mit der Uebergabe oder Annahme des Schlüſſels verbunden. Wiſeman *) ſagt: „Die Uebergabe von Schlüſſeln iſt jederzeit ein Symbol der Ausſtattung mit der höchſten Vollmacht zu befehlen, geweſen. So wird es auch in der Schrift gebraucht. Gott „wird auf die Schultern (des Meſſias) den Schlüſſel des Hauſes David legen; und er wird öffnen und Niemand wird ſchließen, und er wird ſchließen und Niemand wird öffnen (Iſ. XXII, 22. Offenb. III, 7, vergl. Job. XII, 14 und Iſ. IX, 9: die Herrſchaft iſt auf ſeiner Schulter).“ Das heißt, Gott wird ihm im Hauſe Davids die höchſte Gewalt übergeben. In gleicher Weiſe heißt es, er habe erhalten „die Schlüſſel des Todes und der Hölle (Offenb. I, 18)“, um ſeine oberſte Herrſchaft über beide anzudeuten.

„Unter morgenländiſchen Nationen tritt dieſer Zuſammenhang einer weſentlichen Macht mit dieſen ihren Sinnbildern ſehr ſtark hervor. Der genaueſte unter den morgenländiſchen Annalenſchreibern belehrt uns, die Schlüſſel des Tempels zu Mekka ſeien in den Händen eines gewiſſen Stammes geweſen und mit dieſen die Oberhoheit über dieſen Platz; dieſe beiden Dinge ſeien ſo nothwendig verbunden geweſen, daß wenn die Schlüſſel ihrem Inhaber durch Liſt aus den Händen geſpielt worden ſeien, er unwiderruflich ſeine Herrſchaft verloren habe. Und bei einer andern Gelegenheit zeigt er, daß der Beſitz des Sinnbildes die Macht, wovon es nur eine Darſtellung war, wirklich enthalte. **)

---

*) L. c. S. 13, 14.

**) Abul-Feda: Specimen histor. arab. Oxon. 1806. Die erwähnte Erzählung findet ſich S. 474 im Texte und 553 in der Ueberſetzung. Hier leſen wir, daß die Obhut über den Tempel von Mekka ein Recht des Stammes der Chozaiten geweſen, bis deſſen Stellvertreter, Abu-Gaſchan, in

„Unter europäischen Nationen findet sich dieselbe Analogie, obwohl vielleicht nicht so stark. Denn wenn es heißt, daß einem Manne von seinem Monarchen die Schlüssel einer Stadt übergeben worden seien, wer denkt da jemals daran, es so aufzufassen, daß ihm Macht gegeben sei, ihre Pforten Fremden und Ankömmlingen aufzuriegeln oder zu schließen? Und wenn man sagt, die Schlüssel einer Festung seien einem Eroberer übergeben worden, wer verstehet da nicht, daß der Besitz des festen Platzes und die Herrschaft über ihn ebenfalls übertragen worden sei?...... Wenn also Petrus die Schlüssel des Himmelreiches oder der Kirche erhält, können wir ihn für nichts Anderes ansehen, als für Einen, der mit ihrer höchsten Gewalt bekleidet ist."

Die Bedeutung der Schlüsselübergabe stehet somit fest, um so bestrittener ist die Bedeutung von „binden und lösen." Selbst Wiseman dieser gründliche Kenner des Orientes weiß darüber keinen Aufschluß zu geben. Er sagt nur: „Das nämliche (wie von der Schlüsselgewalt) gilt von der Macht, zu binden und zu lösen. Mögen wir nun darunter verstehen die Vollmacht, Beschlüsse zu fassen und Verbote zu machen, oder zu strafen und zu vergeben (die zwei einzigen Erklärungen die einige Wahrscheinlichkeit (!) haben), oder mögen wir, was noch mehr für sich hat, beide vereinigen, so schließt er jedenfalls den Vorzug einer Gerichtsbarkeit in sich ein." *)

---

einem Rausche in Gegenwart von Zeugen seine Schlüssel an Kosai verkaufte. Hierauf sandte Kosai seinen Sohn im Triumphe nach Mekka und stellte sie den Bürgern zurück. Als Abu-Gaschan wider zu sich selbst gekommen war, bereute er es, als die Reue nichts mehr half, wodurch das Sprichwort entstand: „ein unglücklicherer Verlust als der des Abu-Gaschan." S. 482, 561 haben wir eine andere Erläuterung dieser Vorstellung. „Die Oberaufsicht über den Tempel und dessen Schlüssel war unangefochten bei den Kindern Ismaels, bis dieser angesehene Posten in die Hände des Nabeth kam. Nach ihm kam sie in den Besitz der Jorhamiten, wie ein Vers in einem Gedichte des Amer Sohnes des Hareth, eines Jorhamiten zeigt:

„Nach Nabeth hatten wir des heil'gen Hauses Regiment."

Somit werden hier die beiden Vorstellungen des bloßen Besitzes der Schlüssel eines Tempels und der Verwaltung desselben offenbar als identisch gebraucht.

*) L. c. S. 15.

Die Erklärer theilen sich vorzugsweise (ganz unberechtigte Deutungen abgerechnet) in zwei Heerlager. Die Einen nehmen „binden und lösen" nach dem angeblich rabbinischen Sprachgebrauche kurzweg für: „verbieten und erlauben." Also: Was du verbieten wirst auf Erde, wird auch verboten sein im Himmel (bei Gott) u. s. w. Von deiner Bestimmung hängt es ab, was verboten und was erlaubt ist.*) Die Andern dagegen sagen, „binden und lösen" sei eine bildliche Bezeichnung königlicher Machtvollkommenheit ganz im Allgemeinen, und dieses zweite Bild sei gleichbedeutend mit dem ersten. Binden und lösen enthalte Alles was Petrus kraft seiner apostolischen Machtvollkommenheit thue, sei es durch Lehren Zurechtweisen Erlassen Strafen Trösten u. s. w.**)

Diese Letztern sind in Verlegenheit, für ihre Annahme Belegstellen beizubringen. Doch halten sie das Wenige (es sind zwei Stellen) für hinreichend. Diodor nämlich erzählt von einer Bildsäule der Isis welche die Aufschrift gehabt habe: „Ich bin Isis die Königin des ganzen Landes, die von Hermes Erzogene, und was ich binde, kann Niemand lösen."***) Man sehe — sagen sie — hieraus daß „binden und lösen" die königliche Machtvollkommenheit bezeichne.†) Allein Isis die griech. Demeter ist die Erde (Aegypten) wie Osiris der Nil; sie die Erde bindet und Niemand löst, d. i. sie bindet die Kräfte, die in ihr schlummernden Keime, und Niemand löst sie, kann sie hervorrufen, wenn sie nicht will. Binden und

*) Die Heerschaar der Exegeten auf dieser Schlachtreihe, siehe bei Wolf Cur. Philolog. in Matth. XVI, 19 — ausgehoben von Passaglia S. 493: Selden, Lightfoot, Morinus, Rich. Simon, Vitringa, Burtorf, Hottinger, Clerikus, Carpzov u. s. w. Unter den Neuesten: Klee (Kathol. Dogm. I, S. 193), Fritzsche, Meyer.

**) Hieher gehören Raphel, Bengel, Deyling unter den Neuesten Passaglia, Arnoldi.

***) Ἐγὼ Ἶσις εἰμὶ ἡ βασίλισσα πάσης τῆς χώρας, ἡ παιδευθεῖσα ὑπὸ Ἑρμοῦ, καὶ ὅσα ἐγὼ δήσω, οὐδεὶς δύναται λῦσαι. I, 27.

†) Metaphorica phrasis δέειν καὶ λύειν id complectitur omne, quod regia auctoritate continetur. Passaglia S. 498. Ebenso Arnoldi: „wo λύειν und δέειν wegen des vorausgeschickten, gewissermaßen begründenden ἡ βασίλισσα nur von der königlichen Machtvollkommenheit stehen kann."

lösen haben also hier durchaus keine Beziehung auf königliche Prärogative sondern bezeichnen in schöner hieratisch-bildlicher Sprache Isis als die Mutter des Lebens und der Fruchtbarkeit im Lande (Aegypten).*)

Die zweite Stelle wird aus Jos. Flavius angeführt. Er erzählt vom Einflusse den sich die Pharisäer über die fromme Alexandra zu verschaffen gewußt hätten, so daß sie die ganze Verwaltung an sich brachten und „nach Belieben verbannten und zurückberiefen, lösten und banden.“ Auch hier soll „lösen und binden“ soviel heißen als: unumschränkt herrschen. Allein dieß liegt schon darin, daß Josephus sagt, „sie hätten die ganze Verwaltung an sich gerissen;“ die Verbindung mit „verbannen und zurückrufen“ lehrt auch das zweite: lösen und binden, in einem speziellen Sinne nehmen, wahrscheinlich im ganz eigentlichen: „loslassen und gefangen setzen.“ **)

---

*) Ein pompejanisches Wandgemälde stellt folgende Scene dar: In einer schönen an den Ufern des Niles gelegenen Felsengegend erblicken wir auf einem Throne die Isis welche ihren rechten Fuß gebieterisch auf den Kopf eines Krokodiles gesetzt hat und ihr Antlitz wohlwollend einer zweiten weiblichen Figur weiter links zuwendet. Diese zweite Figur ist die Io kenntlich an den zwei Kuhhörnern; sie sitzt auf den Schultern eines Mannes, hat jedoch ihren linken Fuß schon auf ein nahes Felsstück niedergelassen. Diese dritte Figur welche noch mit beiden Füßen im Wasser steht, ist der Nil Osiris. Isis und Osiris als Land und befruchtendes Wasser (Nil) sind vereinigt, um die Io (den Mond) aufzunehmen; auch der böse Typhon fehlt nicht; er ist im Krokodile dargestellt. Aber Isis hat siegreich ihren Fuß auf den Kopf desselben gesetzt, der alte Nil führt ihr selbst den Mond zu, so daß nach allen Seiten hin die Fruchtbarkeit des Landes verbürgt und jede drohende Gefahr und verderbliche Einwirkung überwunden ist. Vrgl. Thoth oder die Wissenschaft der alten Aegypter von Uhlemann, Göttingen 1855. Seite 57.

**) Bell. jud. I, 5, 2. Die Stelle hat Passaglia ausgehoben: *Οἱ δὲ τὴν ἁπλότητα τῆς ἀνθρώπου κατὰ μικρὸν ὑπιόντες, ἤδη καὶ διοικηταὶ τῶν ὅλων ἐγίνοντο, διώκειν τε καὶ κατάγειν οὓς ἐθέλοιεν, λύειν τε καὶ δεῖν*... woraus Passaglia folgert: Itaque *δεῖν καὶ λύειν* idem Josepho valet ac in consortium *τῆς ἐξουσίας* venire. Ebenso Arnoldi.

Der Schluß für uns ist einfach: Beide Stellen enthalten nicht was man aus ihnen folgert, also läßt sich diese bildliche Bedeutung von „lösen und binden" nicht nachweisen. Indeß ist auch die erste Erklärung welche man auf den hebräisch-rabbinischen Sprachgebrauch*) gründet, in so fern nicht richtig, als „binden und lösen" bei den Rabbinen nicht schlechtweg „verbieten und erlauben" heißt sondern verboten oder erlaubt erklären. Der Rabbi erlaubt oder verbietet nicht, er erklärt nur durch Folgerungen aus dem Gesetze und deren Anwendung auf einen Fall, ob etwas verboten sei oder erlaubt. Er beruft sich auf die treffende Gesetzesstelle und sagt (ganz gut): das Gesetz (mit Stricken und Banden verglichen) bindet oder bindet nicht. Das eigentlich Bindende oder Freigebende ist das Gesetz, und der Rabbi nur dadurch daß er es erklärt und anwendet. Darnach wäre Petrus der oberste und unfehlbare Ausleger des neutestamentlichen Gesetzes; was er für gelöst erklärt, wäre gelöst, was er für gebunden erklärt, wäre gebunden. Die Sache unterläge keinem Bedenken; wir hätten die höchste Auctorität der Lehre im Binden und Lösen, wie die höchste Auctorität des Regimentes in den Schlüsseln. Was Petrus bindet und löset d. h. was er lehrt, wie er das Gesetz (im weitesten Sinne: den Willen Gottes) erklärt, also gilt es vor Gott — seine Deutung ist unfehlbar.

Was mir hiebei nicht ganz zusagt, ist die Verbindung in welcher derselbe Ausspruch nochmal weiter unten (XVIII, 18) vorkommt und die so markirte Gegenüberstellung von Erde und Himmel worauf der Nachdruck zu liegen scheint: „Was du auf Erden bindest, soll auch im Himmel gebunden sein." Beachten wir nun, daß Christus dem Petrus die Schlüssel des Himmelreiches gibt, das Himmelreich aber ein Palast ist („ich werde bauen") voll der Güter und Schätze Gnaden und Verheißungen: so möchte sich als nächste Folge der Schlüsselgewalt eben die Gewalt über diese Güter und Schätze ergeben. Petrus hat die Schlüssel auch zu den Gnadenschätzen die der Kirche anvertraut sind. Er kann sie binden — zurückhalten unzugänglich machen, und lösen — frei-

*) Vrgl. die reiche Stellensammlung bei Lightfoot, Wetst. und Buxtorf.

geben mittheilen. Weil diese Schätze nicht irdisch sondern ihrem Wesen und Ursprunge nach nur himmlisch und im Himmel hinterlegt sind, und obgleich der Kirche anvertraut, ihren unmittelbaren Zusammenhang mit dem Himmel beibehalten, so müssen sie zugleich im Himmel gelöst und gebunden werden. Nach dieser Betrachtung steht ganz entsprechend: Was du auf Erden lösest, wird auch im Himmel gelöset, und was du auf Erden bindest, wird auch im Himmel gebunden. Und daraus dürfte auch klar werden, warum Jesus das „binden" voranstellt. Die Schätze der Kirche werden zunächst als offene oder strömende und fließende gedacht, die wenn sie Petrus auf Erden zubindet, auch im Himmel zugebunden werden. Bei Petrus steht's, die Gnadenschätze der Kirche zuzuwenden oder zu entziehen; das ergibt sich als Folge seiner Schlüsselgewalt, und beide Versglieder dieser Verheißung stehen somit genau in demselben Wechselverhältnisse wie die beiden Theile der vorhergehenden Verheißung. Nämlich: Petrus ist der Grundstein der Kirche; in Folge dessen dauert sie ewig. Petrus hat die Schlüssel der Kirche; in Folge dessen sind ihre Gnadenschätze in seine Hand gelegt.

Gegen die Erklärung nach dem rabbinischen Sprachgebrauche sagt im Wesentlichen Passaglia: 1. Sie finde sich nicht bei den Vätern; 2. Jesus habe sich um die Schulweisheit der Rabbinen nicht gekümmert und das Volk sei mit ihr unbekannt gewesen. Seine erste Einwendung muß befremden, weil sie gegen seine eigene Erklärung zeugt. Die Väter sprechen nur allgemein und unbestimmt von „binden und lösen", ohne das Bild zu erklären,*) oder wo sie

*) Vrgl. die drei Stellen in den Clementinischen Homilien. Clem. ep. ad Jac. §. 6. *ἐπακουσάτωσάν σου* (auditores tui), *εἰδότες, ὅτι ὁ τῆς ἀληθείας πρεσβύτης ὃ ἂν δήσῃ ἐπὶ γῆς, δέδεται καὶ ἐν οὐράνῳ, ὃ δ' ἂν λύσῃ, λέλυται. Σὺ δὲ δήσεις ἃ δεῖ δεθῆναι, καὶ λύσεις α δεῖ λυθῆναι.* 3, 72 (Pt. dum Zacchaeo episcopi munus tradit:) *σὺ* (o Deus) *δὸς ἐξουσίαν τῷ προκαθεζομένῳ λύειν ἃ δεῖ λύειν καὶ δεσμεῖν ἃ δεῖ δεσμεῖν.* Clem. ep. ad Jac. §. 2 (Petr. Clementi cathedram Rom. traditurus) *αὐτῷ μεταδίδωμι τὴν ἐξουσίαν τοῦ δεσμεύειν καὶ λύειν, ἵνα περὶ παντός, οὗ ἂν χειροτονήσῃ ἐπὶ γῆς, ἔσται δεδογματισμένον ἐν οὐρανοῖς· δήσει γάρ, ὃ δεῖ δεθῆναι, καὶ λύσει, ὃ δεῖ λυθῆναι ὡς τὸν τῆς ἐκκλησίας εἰδὼς κανόνα.*

es thun, beziehen sie die Ausdrücke auf die Sündenvergebung z. B. Origenes, Chrysostomus, unter den Spätern Thomas, Maldonat u. s. w. eine Deutung welche Passaglia abweist. Wider seine zweite Einwendung ist zu sagen, daß sich der Sprachgebrauch von „binden und lösen" der uns so oft in den rabbinischen Schriften begegnet, schon deßwegen nicht auf den Schulgebrauch beschränkte, weil er ganz praktischer Natur war und in alle Lebensverhältnisse eingriff.

20. Alsdann trug er seinen Jüngern auf, daß sie Niemandem sagten, daß er ist Christus.

Die Jünger wurden über die herrliche Verheißung Christi voll der begeisterten Freude. Sie meinten, jetzt trete wohl auch unmittelbar die Zeit seiner Verherrlichung selbst ein, und es sei nothwendig, ihn als Christus d. i. als den Messias Allen zu predigen; da verbietet er's ihnen und gibt in der Hinweisung auf sein Leiden zugleich den Grund davon an. Die Apostel können nur Jesum den Verherrlichten d. i. den Auferstandenen als den Messias predigen; da aber seiner Verherrlichung sein Leiden vorangeht — was bleibt anders, als einstweilen zu schweigen? Es war eine Nothwendigkeit für die Apostel und die denen gepredigt werden mußte.

Grotius sagt*) treffend: „Aus dieser Stelle erhellt, daß die Apostel bei ihrer frühern Sendung wohl Jesu Heiligkeit und Wunder die Nothwendigkeit der Buße und die Nähe des Himmelreiches predigten, daß er aber der Messias d. i. der König dieses Reiches sei, wurde von ihnen nicht verkündigt, sondern blieb dem Herrn vorbehalten, daß er nach Ort und Zeit auch dieses kund gebe. Denn es konnte ohne Unterschied Allen mit viel größerm Erfolge erst dann mitgetheilt werden, als Christus von seinem Reiche Besitz genommen und dieses durch seine Auferstehung Himmelfahrt und Geistessendung bezeugt hatte."

---

*) Nach den Vätern und den ältern Erklärern, vergl. Maldonat, auch Cornelius.

Vor der Geistessendung waren die Apostel zu dieser Predigt nicht befähigt und das Volk nicht dafür empfänglich: darum verbietet es ihnen Jesus, nicht aus Rücksicht auf sich — eine Annahme welche bei den Neuern in seltsamer Verblendung so beliebt geworden ist, als ob Christus bei Allem zuerst an sich gedacht hätte! *) Nicht so die Alten welche den Zusammenhang dieses Verbotes mit den folgenden Vorherverkündigungen wohl erkannten. Hieronymus sagt: „Es kann sein, daß er deßhalb vor seinem Leiden und seiner Auferstehung nicht gepredigt werden wollte, weil er nach der Erfüllung des Sakramentes seines Blutes (nach seinem blutigen Tode) besser zu seinen Jüngern sprechen konnte: „Gehet hin und lehret alle Völker.“ Ebenso spricht sich ausführlich und beredt Chrysostomus aus: „Warum befahl er ihnen? Weil nach Entfernung der Aergernisse und des Kreuzes und der andern Dinge die er gelitten hat, nichts mehr den von Vielen aufgenommenen Glauben erschütterte ..... Was einmal schon Wurzeln zu schlagen anfing und hernach ausgerissen wird, kommt schwer dazu, daß es wider gepflanzt gedeihe; was aber einmal gepflanzt nun auch im Boden bleibt, das geht leicht auf und wächst gedeihlich fort.“

21. Von da fing Jesus an seinen Jüngern zu zeigen, daß es nothwendig sei, daß er nach Jerusalem gehe und vieles von den Aeltesten und Oberpriestern und Schriftgelehrten leide und getödtet werde und am dritten Tage auferstehe.

Die gewöhnliche Erklärung verbindet diesen Vers mit V. 19 also: Von da d. i. seit dem Glaubensbekenntnisse Petri, und sie sagt: Erst jetzt seien die Apostel im Stande gewesen, die Vorhersage seines Leidens und Sterbens zu ertragen; früher hätten sie daran Aergerniß genommen.**) Aber ich muß gestehen, daß ich

---

*) Arnoldi verweist zurück auf VIII, 4 und dort sagt er: „Der Herr wußte, welches außerordentliche, unzeitige Aufsehen dadurch erregt und welche Verlegenheiten ihm bereitet werden würden.“ Aehnlich Berlepsch, Meyer u. s. w.

**) Maldonat: Quia cum se Filium Dei confessi fuissent, idonei videbantur, ut futurae mortis illis mysterium explicaretur. Cornelius a. L.,

mich in diese Folgerung aus dem Glauben Petri und der Apostel an die messianische und göttliche Würde Jesu nicht finden kann. Die Erkenntniß Jesu als des Messias schließt auf dem Standpunkte der Juden welchen die Apostel factisch einnehmen, den Tod Jesu geradehin aus. Messias sein und sterben! Sohn Gottes sein und leiden! Welcher Zusammenhang findet hier statt, daß die Erkenntniß des Ersten die Brücke zum Verständnisse des Zweiten sein könnte? Jesus wird nicht etwa bekannt als das Lamm Gottes welches die Sünde der Welt hinwegnimmt, sondern als der Messias und Sohn Gottes der so eben von seiner Kirche gesagt hat, Tod und Hölle werden nichts wider sie vermögen: wie viel weniger also wider ihn! Daß die Apostel wirklich diese Folgerung zogen keine andere, liegt in der Antwort Petri (22) deutlich genug zu Tage.

Deßhalb scheint es mir richtiger, den V. 21 mit V. 20 zu verbinden. „Von da d. i. sowie er seinen Jüngern dieß Gebot auferlegt hatte, fing er an von seinem Leiden und Sterben zu sprechen.“ Darin lagen alle Beweggründe für das ihnen auferlegte Schweigen, damit drückte er alle überspannten und voreiligen Erwartungen so tief herab als es für die Gegenwart und nächste Zukunft unumgänglich nothwendig war; damit bewahrte er seine Jünger vor Enttäuschungen die sie vielleicht selbst um den Glauben gebracht hätten. Für das nahe Leiden gab es keine bessere Vorbereitung der Jünger als das Verbot, Jesum als den Messias und Gottessohn zu verkünden. Das in's Auge gefaßt, werden wir uns ganz zu den schönen Worten Kistemaker's bekennen dürfen: „So fügt es der allweise Gott den Seinigen in ihrem Erdenleben, ihrer Pilgerfahrt! Seliges Gefühl, Freuden des Geistes wechseln mit Trauer, mit trüben Aussichten. Ungetrübte Wonne ist nur beschieden im Vaterlande dort oben. Mit welchem hochseligen Gefühle schauten die Apostel ihren Meister an, da sie hörten, Er sei Christus, Er der Gesalbte Gottes,

---

Jansenius, Berlepsch, Arnoldi, Meyer u. s. w., die Neuern welche überhaupt auf den Zusammenhang eingehen ohne Ausnahme. Vrgl. noch Thomas: Quare non ante? Quia si antequam fides esset confirmata in eis, praenuntiasset passionem, forte dimisissent eum; sed nunc verum Deum credebant, ideo ect.

Er der Sohn des Allerhöchsten! Petrus mehr als alle, dem diese Offenbarung von dem Vater im Himmel geworden war, den Jesus der Sohn des Vaters selig pries, dem Er seine künftige Würde und Macht offenbarte! Da fing er nun an ihnen zu sagen, wie Er müßte viel leiden von den Aeltesten und Schriftgelehrten und Hohenpriestern, und getödtet werden und am dritten Tage auferstehen. Das sprach Er, wie Markus sagt, frei und offen. Wie mußte ihnen das, anjetzt gesprochen, unerwartet sein! Welche Bestürzung, Betrübniß und Besorgniß ergriff sie, den Petrus vor allen!"

Großen Anstoß nehmen Viele an der Deutlichkeit der Weißagungsworte Jesu; z. B. entgegnet Meyer: „Mit der so klaren und bestimmten Vorhersagung der Auferstehung ist unvereinbar, daß die Jünger durch den Tod ihres Herrn entmuthigt, seine Erweckung gar nicht erwarten, daher den Leichnam einbalsamiren, keine Hoffnung blicken lassen u. s. w." Zwar möchte man meinen, Markus hätte darauf schon geantwortet indem dieser ausdrücklich berichtet: „Er lehrte seine Jünger und sprach zu ihnen: der Menschensohn wird in die Hände der Menschen übergeben, und sie werden ihn tödten, und getödtet wird er am dritten Tage auferstehen. Aber sie verstanden die Rede nicht und scheuten sich ihn zu fragen (IX, 31. 32):" doch läßt man dieß nicht gelten und behauptet geradezu, die Worte seien so klar, daß sie „verstanden werden müßten (Meyer)" was selbst Arnoldi einräumt. Ich sehe das nicht ein und glaube, daß man zwischen Wort- und Sachverständniß wohl unterscheiden müsse. Wie viel tausend Sätze sind ihrem Wortlaute und ihrer Satzverbindung nach im höchsten Grade einfach und doch — Räthsel! Das muß bei Weißagungsworten ganz besonders zutreffen; sie werden nach ihrer Erfüllung ebenso klar, als sie vor derselben dunkel waren und sein mußten.*) Ist

*) Ich erinnere mich aus meiner frühesten Jugend, und vielleicht noch Viele mit mir, einer alten Prophetie über den Türken mit dem sich meine schwäbische Heimat viel beschäftigt: „Er werde auf eisernen Straßen (chemins de fer) kommen und seine Rosse im Bodensee tränken." Ich combinirte diese geheimnißvollen eisernen Straßen mit dem Ende der Welt; und jetzt? Kann nicht jeder europäische Krieg den Türken schnell an den Bodensee bringen?

denn das dem ſachlichen Verſtändniſſe nach ſo klar, daß der Sohn Gottes getödtet, der Meſſias den Händen ſeiner Feinde übergeben wird? Iſt es ſo klar: nach drei Tagen wird er auferſtehen? Sagt nicht auch Oſea VI, 3: „Er wird uns widerbeleben nach zwei Tagen: am dritten Tage wird er uns aufrichten und wir werden leben vor ihm?“ und lautet nicht die rabbiniſche Sentenz: „Gott läßt die Gerechten nicht länger in der Trübſal als drei Tage?“ *) Sterben, auferſtehen, zwei drei Tage u. ſ. w. kommen ſo oft in bildlichem Gebrauche vor, daß die Apoſtel an eine buchſtäbliche Erfüllung nicht im entfernteſten dachten. Thaten ſie aber dieß, dann verſtanden ſie ſeine Worte nicht. Nach der Auferſtehung erinnerten ſie ſich derſelben wohl wie Johannes ausdrücklich bezeugt: „Als er aber auferſtanden war von den Todten, erinnerten ſich ſeine Jünger, daß er dieß geſagt hatte, und ſie glaubten der Schrift und dem Worte das Jeſus geſprochen (II, 22).“ Während ſeines Leidens kamen ſie ihnen aber nicht in’s Gedächtniß, auf daß die Schrift erfüllet werde: „Ich werde den Hirten ſchlagen und die Schafe der Herde werden zerſtreut werden (XXVI, 31).“ Das war Rathſchluß und Wille Gottes nicht Schwäche und Blödigkeit der Apoſtel, was wir an Ort und Stelle näher erwägen werden.

22. Und Petrus nahm ihn zu ſich und fing an ihn zu tadeln, indem er ſprach: Gott behüte Herr! Nicht wird dir dieſes widerfahren.

Die Worte Chriſti waren zu unerwartet, als daß ſich die Apoſtel in dieſelben finden konnten. Beſonders ſchwer mußte ihnen das ſchmerzliche: „es iſt nothwendig“ fallen. Darauf bezieht ſich auch zunächſt die Einrede des Petrus: du ſagſt: es iſt nothwendig. Gott verhüte es; es wird nicht geſchehen. Dem Hebräer ſind Leiden allezeit ein Zeichen der Verlaſſenheit von Gott — wie aber ſollte der Meſſias in dieſen Zuſtand kommen? Sie tragen einen Straf-

---

*) Jalkut ad Jos. II, 16: Deus non relinquit justos in angustia plus, quam tribus diebus.

character an sich — wie aber sollte Gott den strafen an dem er sein Wohlgefallen hat?

Der Ausdruck: „Petrus nahm Jesus zu sich," ist unbestimmt. Es hält schwer sich den äußeren Vorgang zu veranschaulichen, und auch anderswo finden wir darüber keinen Aufschluß, indem der in solchen Dingen sonst sehr genaue Markus (VIII, 32) dasselbe Wort gewählt hat. Jesus trat, so scheint mir, während er seine letzten Worte sprach, tiefbewegt etwas voran, gleichsam um den Jüngern seinen Schmerz zu verbergen. Aber dieß entging dem wachsamen Auge des Petrus nicht und noch voll der Begeisterung und des Muthes nahm er Jesus zu sich um ihn kecklich aufzurichten zu trösten und seines Beistandes zu versichern, indem er sprach: das verhüte Gott, Herr! es wird nicht geschehen; vertraue auf uns und unsern starken Arm. Aber heißt es nicht: er tadelte ihn? Gewiß; doch die Worte die Petrus spricht, enthalten keinen Tadel sondern Trost; der Tadel lag also nur im ganzen Verhalten des Petrus und war der Tadel einer wenn auch voreiligen Liebe voller Zärtlichkeit.

Ich kann mich mit der ziemlich allgemein gewordenen Ansicht, als habe Petrus den Herrn auf die Seite genommen, um ihn allein unter vier Augen zurecht zu weisen, gar nicht versöhnen.*) Ein solches Betragen käme mir als Arroganz vor und ganz im Widerspruche mit der einfachen und so wohlthuenden Freimüthigkeit die zwischen Christus und dem Apostel waltet. Petrus hätte nur so handeln können, um den Herrn zu schonen — aber welche Schonung wäre denkbar? Sind doch seine Worte der Art daß sie Jeder-

---

*) Hieronymus scheint beides vereinigen zu wollen: Assumit eum in affectum suum vel separatim ducit, ne praesentibus caeteris condiscipulis magistrum videatur arguere, et coepit increpare illum amantis affectu et optantis dicere. — Nur Maldonat ist gegen diese Erklärung etwas mißtrauisch: Προςλαβόμενος quod omnes interpretantur segregans aut subducens eum, quasi ausus non fuerit coram aliis Christum increpare .... Ego semper existimavi phrasim esse Hebraicam similem Gallicae, qua, cum significare Galli volunt aliquem erga alium increpatione usum esse, solent dicere il vous a pris, ... sed non audeo affirmare verum esse.

mann hören durfte, und kamen sie doch aus dem Herzen aller Apostel nicht des Sprechenden allein!

23. Er aber wandte sich und sprach zu Petrus: Weiche hinter mir zurück Satan! Ein Aergerniß bist du mir; denn du sinnest nicht was Gottes sondern was der Menschen ist.

Wie furchtbar ernst ist diese Zurückweisung! Petrus sprach: Gott behüte; er erwidert: Satan weiche! Jener sprach: Es wird nicht geschehen; er erwidert: Du sinnest nicht was Gottes sondern was der Menschen ist. Jener nahm Christus zu sich; er wendet sich ab mit den Worten: Ein Aergerniß bist du mir. — Warum diese unerhörte Strenge? Wir mögen antworten: Jesus war im Anblicke seines nahen Leidens überaus bewegt, darum ist es auch seine Sprache. In diesem gewaltigen Seelenkampfe welcher sichtbar hervorgetreten war und eben den Petrus zu seiner Anrede bewogen hatte, lag die Milderung selbst. Es war eine ernste aber nicht verletzende Zurechtweisung, so wie der Arzt verwundet ohne zu verletzen, wenn mir das Wortspiel erlaubt ist. Ein zweiter Grund den Maldonat gut hervorhebt,*) lag in der Wichtigkeit der Warnung selbst. So sehr sich der natürliche Mensch sträubt, es gibt keinen andern Weg zur Herrlichkeit als durch Leiden. Damals sahen die Apostel diese Bedeutung des Wortes Christi: „der Menschensohn muß leiden und getödtet werden," noch nicht ein; aber der Ernst womit er jede Einrede abschnitt, machte es ihnen unvergeßlich.

Man sucht die Härte des Tadels Christi dadurch zu mildern, daß man „Satan" nach seiner Wortbedeutung die es im Hebräischen hat,**) als einen bloßen Scheltnamen nimmt: „Weiche hinter mir

*) Cur tam acriter reprehendit? non tam quod Petri culpa, si qua tamen fuit, quam quod rei, de qua agebatur, magnitudo merebatur.

**) Schon Hieronymus: Satanas interpretatur adversarius sive contrarius. Quia contraria, inquit, loqueris voluntati meae, debes adversarius appellari. Die Neuern Alle bis auf Berlepsch der Satan als Eigenname behandelt, aber annimmt, Jesus habe mehr den Satan als den Petrus angeredet, wie Hilarius und Andere, vrgl. Hieronymus: Multi putant, quod non Petrus correptus sit, sed adversarius spiritus, qui haec dicere Apostolo suggerebat.

zurück, Widersacher," wobei der Herr nicht im entferntesten an den Teufel gedacht, sondern sich nur eines nicht ungeläufigen Ausdruckes bedient hätte. Doch kann dem nicht so sein, da die rabbinische Regel lautet, den Namen Satan gar nicht auszusprechen, *) und im Neuen Testament „Satan" durchweg nur als Eigenname des Teufels vorkommt. Der Sinn ist somit kein anderer als: Weiche zurück! Du hast das in Eingebung des Satans gesprochen; der Satan der (auch nach rabbinischer Lehre) **) Tag und Nacht dem Menschen nachstellt, hat durch dich gesprochen. Wir haben eine merkwürdige Parallele bei Joh. VI, 68—70. Da Petrus zu Jesus sagt: „Herr zu wem sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens;" erwidert er nicht minder strenge: „Habe nicht ich euch Zwölf erwählt? und siehe Einer aus euch ist ein Teufel!" Jesus meinte den Judas, aber seine Worte sind so gehalten, daß sie Jeder auf sich beziehen konnte. Da redet er Alle an, meinet aber nur Einen; an unserer Stelle redet er Einen an, meint aber Alle; denn Alle waren einverstanden mit dem Worte Petri — und sie Alle dienten als Werkzeug des Satans Christum zu versuchen.

In den folgenden Worten wird die Rede milder. Aergerniß (vergl. V, 29, 30) heißt Alles was sich gleich einem Steine (Fels des Anstoßes) der Erfüllung einer Pflicht in den Weg stellt. Wir dürfen aber zwischen den beiden Redensarten: zum Aergernisse sein, und ein Aergerniß sein, unterscheiden. Das Erstere ist gleich ärgern, das zweite nicht, indem es nur die Möglichkeit zu ärgern in sich enthält. Zum Aergerniße sein, heißt: Jemanden wirklich sei es einmal oder öfter oder für gewöhnlich zum Falle bringen, was in der zweiten Redensart nicht liegt. Indem sich Petrus dem Herrn in

---

*) Berach. f. 60, 1: Nunquam aperiat homo os suum ad Satanem (לעולם לא יפתח אדם פיו לשטן). Zwar bezieht sich dieses Verbot zunächst auf Verwünschungen, aber die weitere Folgerung daß man sich überhaupt dieses Namens enthielt und daß man nur mehr an Satan den Teufel nicht sonst einen Widersacher dachte, ergibt sich von selbst.

**) Das Wort השטן enthält die Zahl 364, um anzuzeigen, daß er 364 Tage habe, Israel anzufeinden mit Ausnahme des Versöhnungstages. Joma f. 20, 1. Midr. Till. Ps. 27. Burt. s. v. סטן und שטן.

den Weg ſtellt, iſt er ein Aergerniß aber nicht zum Aergerniße. Die letzten Worte enthalten den Grund warum Petrus ſich ihm ſo übelberathener Weiſe in den Weg ſtelle: Weil du nicht ſinneſt was Gottes ſondern was der Menſchen iſt. „Sinnen“ hat die doppelte Bedeutung: auf etwas ſinnnen d. i. ſtreben und im Sinne d. i. im Verſtande haben, erkennen, aufnehmen, ſich zu etwas halten. Hier ſteht's in ſeiner zweiten Bedeutung: weil du nicht erkenneſt, dich mit deinem Verſtande nicht an das hältſt was Gottes iſt. Was Gottes iſt, könnte auf den Willen und Rathſchluß Gottes bezogen werden: du erkenneſt nicht den Willen und Rathſchluß Gottes. Doch würde dadurch die Gegenüberſtellung deſſen „was der Menſchen iſt“ überflüſſig und bedeutungslos; auch erkennt der Menſch an ſich nicht die Rathſchlüſſe Gottes, und es wäre kaum ein begründeter Vorwurf. Was Gottes, was der Menſchen heißt vielmehr: was für Gott, was für die Menſchen zum Beſten zum Gewinne iſt, was im Intereſſe Gottes, was im Intereſſe der Menſchen liegt. Würde Petrus bei den Worten Chriſti zuerſt an Gott gedacht haben, in wie ferne „leiden ſterben und auferſtehen“ im göttlichen Intereſſe, wenn ich ſagen darf im göttlichen Vortheile liegen könne, nämlich ſeiner beleidigten Gerechtigkeit Genugthuung zu verſchaffen, ſo würde er ſich ihm nicht entgegengeſtellt haben; er würde ſeinen Schmerz getheilt, aber auch ſich mit ihm dem bittern Rathſchluſſe des Vaters unterworfen haben.

Nur mit Schmerz und Mitleid kann es den Katholiken erfüllen, wenn er ſieht, wie proteſtantiſche Erklärer ſelbſt noch der neueſten Zeit auf dieſen Vers einen beſondern Nachdruck legen, um gegen den Primat Petri zu argumentiren.*) Wir fragen doch mit Recht, worin denn die ungeheure Verirrung des Petrus beſtehe? Hatten

---

*) Meyer verlegt klüglicher Weiſe die Streitfrage des römiſchen Primates auf das Gebiet der Kirchengeſchichte: „Ohne Zweifel wird hier Petro der Primat unter den Apoſteln zuerkannt.... Dieſer Primat iſt unpartheiiſch zuzugeben, aber ohne die römiſchen Conſequenzen, da Jeſus weder Nachfolger des Petrus im Auge hat, noch die Päpſte ſolche Nachfolger ſind (S. 283).“ Denſelben bequemen Weg ſchlägt auch Baumgarten ein: „Die altpapiſtiſche (sic) Auslegung und Anwendung der Stelle geht uns nicht mehr an, da der Vorrang des Petrus ja in gar keinem hiſtoriſchen Zu-

die übrigen Apostel etwa erleuchtetere Gesinnungen vom messianischen Reiche? Die Bitte der Salome im Namen ihrer Söhne (XX, 20, 21) gibt uns hierüber Aufschluß. Wenn sich Petrus versündigte, so geschah's durch das Uebermaß seiner Liebe, und wir mögen dieses Verbrechen zu jenem andern fügen, da er sprach: „In Ewigkeit Herr, wirst du mir die Füße nicht waschen (Joh. XIII, 8)," um das Maß seiner Sünden voll zu machen. Hieron. bemerkt, daß der Vorrang dem Petrus verheißen nicht schon gegeben war, und alle katholischen Erklärer fügen bei, daß mit der Uebertragung des Primates nicht ein neuer Mensch geschaffen werde.

24. Alsdann sprach Jesus zu seinen Jüngern: Wenn Einer mir nachfolgen will, verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir.

Diese Worte schließen sich enge den vorhergehenden an.*) Aeußerlich können wir den Zusammenhang etwa also am einfachsten und augenfälligsten darlegen:

„Weiche von mir, denn du sinnest was der Menschen ist: denn wer mir nachfolgen will, muß sich selbst verleugnen."

Wir haben die dem Morgenländer so geläufige rhetorische Redeweise, wornach er dieselbe Wahrheit negativ und positiv ausdrückt,**)

---

sammenhange mit dem römischen Bisthum steht (281)." Jenen welche ein besonderes Vergnügen etwa an de Wette finden: „Es ist kein Zweifel, daß Jesus den Petrus hier als Hauptstütze seiner Kirche bezeichnet, aber nur insofern er glaubte; insofern er nicht Göttliches, sondern Menschliches hegte, nennt er ihn nachher V. 23 einen Satan, womit aller hierarchische Anspruch, den die Päpstler auf diese Stelle gründen, vernichtet wird (S. 142)" — empfehlen wir die Bemerkung Maldonat's zu eben diesem Verse.

*) Unrichtig Meyer: Nicht nur ich selbst muß leiden, sondern auch meine Anhänger müssen traurige Schicksale ertragen. Ebenso Arnoldi: Ferne davon, daß ihr mein Leiden verhindern sollet, müsset ihr selbst nur nachleiden. Baumgarten: Auch die Seinen sollen gleiches Geschick haben; so nothwendig sei dieses für solchen Beruf.

**) Vrgl. die bekannte schöne Stelle Joh. XI, 26: Wer an mich glaubt, wird auch wenn er gestorben sein wird, leben: und Jeder welcher lebt und an mich glaubt, wird nicht sterben.

also daß sich „weiche von mir" und „wer mir nachfolgen will," dann „du sinnest was der Menschen ist" und „sich selbst verleugnen," einander gegenüberstehen und beide Verse coordinirt, nicht der zweite dem ersten untergeordnet ist. Nur wendet sich Jesus an alle Jünger nicht mehr an den Einen Petrus, da auch schon seine vorigen Worte ihnen Allen gegolten hatten. Die Würdigung dieses Zusammenhanges ist von Einfluß auf das Verständniß, denn er gibt eine Erklärung des blos an dieser Stelle vorkommenden „sich selbst verleugnen." Es heißt, wie wir aus der Parallele (V. 23) ersehen: sinnen was Gottes und nicht was der Menschen (des eigenen Ich) ist. Wer an sein Denken Wollen und Thun überall nur den Maßstab des göttlichen Vortheiles (man gestatte mir den Ausdruck) anlegt, nie und nimmer des eigenen oder menschlichen, der verleugnet sich selbst. Da aber das göttliche Interesse unserem Willen wie unserem Verstande entgegen sein kann, so ist der Character der Selbstverleugnung doppelt: sittlich (die eigentliche Ascese) und intellectuell (die Unterwerfung des Verstandes). Daß beide Arten gemeint sind nicht bloß die letztere, wie die Gegner der katholischen Ascetik urgiren, sieht man schon an dem folgenden Worte: „er nehme sein Kreuz auf sich;" denn das geschieht durch die Verleugnung des Willens in uns nicht des Verstandes.

Die gewöhnliche Erklärung des Begriffes „sich selbst verleugnen" ist zu allgemein, weil man nur das Negative in's Auge faßt, alles bloße „verneinen" aber unbestimmter Natur ist. Arnoldi z. B. sagt: „Der verläugne sich selber d. i. benehme sich gegen alle Neigungen, Empfindungen und Wünsche, die sich vor dem Leiden scheuen (sic) und ihm auszuweichen rathen, wie man sich gegen Jemanden benimmt, den man nicht kennen will." Maldonat: „Was sich selbst verleugnen sei, erklären die Interpreten auf verschiedene Weise." Hieron. Beda Gregorius halten dafür, es heiße, den alten Menschen ausziehen. Aber es handelt sich hier um's Sterben nicht um's Leben.*) Besser Chrysost. welcher sagt:

---

*) Manifestum est hoc loco non de moribus sed de mortibus agi. Ich wußte diese schöne Paronomasie nicht besser zu geben. Oder dürfen wir sagen: Aber es handelt sich hier um's Sterben, nicht um's Erwerben?

„Selbstverleugnung lerne man kennen aus der Verleugnung Anderer. Andere verleugnen ist sie verachten und verlassen, keine Rücksicht auf sie nehmen, ihr Leben nicht in Rechnung bringen u. s. w. Dasselbe ist sich selbst verleugnen; also: auf sich keine Rücksicht nehmen, sein Leben wenn es nöthig ist, für Christus hingeben u. s. w." Der hl. Basilius sagt in der Erklärung seiner Regel: „Die Selbstverleugnung ist nichts anderes als das vollkommene Vergessen seines ganzen früheren Lebens und die Ablegung aller seiner Begehren." Der selige Aegidius stellt eine ganze Reihe von Paradoxen auf, die spielend in's Unendliche erweitert werden können: „Willst du gut sehen, werde blind; willst du recht lieben, hasse dich; willst du selig leben, tödte dich u. s. w."

Ueber die nachfolgenden Worte vergl. X, 38. Ihr allgemeiner Sinn den wir von da hinreichend kennen, ist: Jesu treu bleiben bis in den Tod und selbst den Tod des Kreuzes. Die Anwendung auf unsere Stelle ist einfach: Er verleugne sich selbst und in diesem Selbstverleugnen nehme er sein Kreuz auf sich d. h. in diesem Selbstverleugnen verharre er bis in den Tod und selbst den Tod des Kreuzes. Hier tritt das Prophetische noch mehr hervor, und die Worte im Lichte der Erfüllung angeschaut, ist das erste „nachfolgen" bildlich, das zweite „folgen" buchstäblich, „Kreuz" buchstäblich und bildlich zugleich. „Wer mein Jünger sein will, verleugne sich selbst, und nehme sein Kreuz (Leiden und buchstäblich das Kreuz, wenn es ihm beschieden ist, vergl. die Märtyrer Petrus, Andreas unter seinen eigenen Aposteln) auf sich und folge mir — gehe mir nach in den Tod."

25. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden.

Auch diese Worte kennen wir bereits aus X, 39. Der Zusammenhang ist genau derselbe. Vers 23 enthält den allgemeinen Grundsatz entsprechend X, 34; Vers 24 die Folgerung entsprechend X, 37, 38; Vers 25 die Motivirung entsprechend X, 39. — Das Axiom lautet: Alles im Interesse Gottes; die Folgerung: Selbstverleugnung; das Motiv: der daraus entspringende Gewinn. Was man hingibt behält man, was man behält verliert

man — sei es Weib und Kind Hab und Gut Leib und Leben. Wer sie retten will dadurch daß er das Interesse Gottes dem seinigen aufopfert oder was dasselbe ist, sich nicht verleugnet und sein Kreuz nicht trägt, verliert sie; wer sie aber hingibt findet sie. Jesus erwähnt hier nur des Einen aber höchsten Gutes des — Lebens und begründet die Wahrheit des paradoxen Satzes: wer sein Leben behält verliert es, durch eine unbestrittene bekannte Sentenz in Form einer Frage:

26. Denn was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber sein Leben einbüßt, oder womit wird der Mensch sein Leben einlösen?

Die Doppelfrage hat einen und denselben Sinn und Inhalt, und die Antwort darauf ist keinen Augenblick zweifelhaft. Unter den Gütern ist das Leben das höchste; das einmal hingegebene Leben ist unwiderbringlich — also?

Aus der Verbindung mit dem Vorhergehenden aber ergibt sich, welches Leben Jesus meine, dasjenige von dem er so eben gesprochen: das messianische ewige. Ihm gegenüber gehört das vormessianische d. i. dieses irdische Leben nicht minder zu den Gütern die nichts nützen, wenn man jenes verliert das allein den Namen Leben verdient. Wir sehen daraus, 1. daß die gewöhnliche Uebersetzung: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber seine Seele einbüßt u. s. w.," vollkommen richtig ist; doch verdient die oben gegebene den Vorzug, weil sie sich enger an V. 25: „wer sein Leben hingibt, wird es finden," anschließt, und weil der Ausspruch eben durch den Doppelsinn der in „Leben" liegt, energischer wird. Wir sehen daraus, 2. daß dieser Satz wirklich beweisende Kraft zur Begründung des Obersatzes hat. Alle Güter dieser Welt (d. i. das Leben dieser Welt) können keinen Ersatz bieten für das Leben um welches sie bringen, das verloren geht. Also, lautet der Schluß, verliert das Leben wer es gewinnt: denn es bietet keinen Ersatz für das zu Verlust gegangene.

Unser Ausspruch enthält nach seinem vulgären Sinne eine Regel welche dem ganzen heidnischen Leben zu Grunde lag und

sich daher überall findet:*) nach seinem tiefern Sinne den der Zusammenhang deutlich darlegt, eine ebenso specifisch christliche Regel die allen Märtyrern als Wahlspruch diente und ihnen Muth Kraft und Freude gab mitten in ihren Leiden. „Was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne aber seine Seele verlöre?“ — so sprachen sie und boten Leib und Leben freudig den Henkern dar. Deßhalb begegnen wir diesem Worte Christi häufiger fast als jedem andern in den Schriften der Väter, und schon die ältesten: Clemens (2 Cor. 6) Ignatius (Röm. 6) Justinus (Apol. I, p. 62 E) führen es mit einer Genauigkeit an wie nicht leicht einen andern Spruch Christi.

27. Denn kommen wird der Menschensohn in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und da wird er Jedem vergelten nach seinem Thun.

Jesus fügt zu dem Einen Motive (V. 25) noch ein zweites nahe verwandtes. Der Zusammenhang ist nämlich folgender: Wer mein Jünger sein will, verleugne sich selbst nehme sein Kreuz und folge mir: denn ich — der Menschensohn — werde kommen und Jedem nach seinen Werken vergelten. Je getreuer Einer mir nachfolgt, desto herrlicher wird seine Vergeltung und sein Lohn sein. Und um die Herrlichkeit und den unendlich hohen Werth dieses Lohnes recht hervorzuheben, beschreibt Jesus die Glorie in der er kommen wird. In himmlischer Glorie umgeben von den Engeln seines Vaters wird er kommen zu lohnen und zu vergelten: wer sollte ihm nicht freudig nachfolgen? Wer wird alsdann nicht jubelnd bekennen: Ja Herr! das Leben um deinetwillen verlieren heißt es finden?

Die „Herrlichkeit des Vaters“ ist der äußere sichtbare Glanz mit welchem Gott im Himmel thronend gedacht wird, wie ihn z. B. der Psalmist schildert: „Herr mein Gott, du bist sehr groß, Majestät und Herrlichkeit hast du angethan; du hüllest dich in Licht gleich einem Gewande, spannest die Himmel aus gleich einer Zeltdecke

*) Vrgl. V, 32. Ps. XLVIII, 8 und die dort von mir angeführten Stellen; dann noch Grotius zu unserer Stelle.

(CIII, 1, 2)." Zu diesem Glanze gehören auch die Engel; deßwegen erwähnt ihrer der Herr.*) In himmlischer Glorie umgeben von den herrlichen Engeln wird er kommen — welche Freude für die Seinen! Es ist nicht die innere Herrlichkeit des unsichtbaren göttlichen Wesens gemeint, sondern die äußere in der sich Gott als der König Himmels und der Erde offenbart.

Weniger zusagend scheint mir die gewöhnliche Annahme, daß unser Vers die Begründung von V. 26 enthalte. „Womit wird der Mensch sein Leben einlösen: denn der Menschensohn wird kommen u. s. w.?"**) Wir haben in Vers 26 eine Sentenz die ihrer Natur nach keines Beweises bedarf. Die Unmöglichkeit sein Leben einzutauschen, ist eine physische und die Thatsache unangefochten. Sollte daher der zweite Satz eine Beweiskraft für den ersten enthalten, so müßte die Unveränderlichkeit des göttlichen Willens hervorgehoben sein. Etwa: „Womit will der Mensch sein einmal hingegebenes Leben wider einlösen? denn Gott ist nicht wie die Menschen, sein Wort bleibt ewig."

28. Wahrlich ich sage euch: Es gibt Einige von den hier Stehenden welche den Tod nicht kosten werden, bis sie den Menschensohn kommend in seiner Königsherrschaft gesehen haben.

Nachdem Jesus von seiner Widerkunft gesprochen und sie als Motiv zur treuen Nachfolge angewendet, verstärkt er es durch

---

*) Dionys. Carthus.: Primo propter reverentiam judicis, secundo ad terrorem malorum, tertio ad accusationem eorum, qui angelicis instinctibus noluerunt assentiri, quarto ut exequantur sententiam judicis in reprobos — ist homiletische Erweiterung.

**) Meyer: Γάρ rechtfertigt und bestätigt, was Jesus eben vom Verlust der Seele gesagt hat. Arnoldi: „V. 27. Begründung des vorigen Verses. Es werde wirklich ein solches ζημιωθῆναι τὴν ψυχήν, wobei kein Lösepreis gedenkbar sei, eintreten, nämlich beim jüngsten Gerichte." Aber es ist nicht zu übersehen, daß der Ausspruch Christi nach seinem nächsten Sinne vom physischen Leben handelt, worauf das letzte Gericht keinen Bezug hat. Auch daß Jesus keine Behauptung aufstellt sondern eine Erfahrungswahrheit die allgemein anerkannt ist. Der tiefere Sinn liegt im Wortspiele,

Hinweisung auf die Nähe derselben. Einige von den Dastehenden werden bei seiner Widerkunft noch am Leben sein.

Im Allgemeinen überraschte diese Weißagung die Zuhörer nicht; denn Alle waren der freudigen Hoffnung, die Widerkunft Christi d. i. den Beginn seiner glorreichen Regierung zu erleben.*) Die Gläubigen der ersten Jahrzehnte hielten so fest daran, daß die Apostel mehrmal verkehrten Folgerungen oder Besorgnissen entgegentreten mußten. Der anderwärtige Ausspruch des Herrn, daß Niemand den Tag oder die Stunde wisse als der Vater (Mark. IX, 32), war nicht gegen unsere Weißagung, da er speziell den Zeitpunkt seiner Widerkunft betrifft. Der Messias wird bald widerkommen, den Tag oder die Stunde weiß aber nur der Vater.

Indeß sind seit dieser Weißagung neunzehn Jahrhunderte verflossen — ist Jesus widergekommen und sein Wort in Erfüllung gegangen? Gewiß! Denn er bringt seine Widerkunft in Verbindung mit einem andern Ereignisse das ganz so eintraf, wie er's hier voraussagt, indem es von Einigen der Dastehenden erlebt wurde — die Zerstörung Jerusalems. Jesus stellt — wie wir weiter unten Kap. XXIV im Einzelnen sehen werden — das Gericht über Jerusalem und das letzte Gericht durch seine persönliche Widerkunft nur als zwei Scenen, wenn ich so sagen darf die Anfangs- und Schlußscene Eines und desselben Actes dar den er allgemein „seine Widerkunft" nennt. Alles was zwischen dem Anfangs- und Schlußpunkte dieses Ganzen liegt, sind nur Durchgangsperioden, wie er selbst so bezeichnend sagt, Geburtswehen welche hier nicht zählen. Uebersehen wir nicht: Er selbst faßt das Ende von Jerusalem und (wie man gerne sagt) das Ende der Welt als ein

---

aber auch da bedarf es keines Beweises; denn nirgends findet sich die Vorstellung, daß man seine Seele verlieren und wider gewinnen könne. Am schärfsten faßt die Stelle Maldonat (nach ihm Jansen und Andere). Er erklärt „vergelten nach seinen Werken" von der Unbestechlichkeit des göttlichen Gerichtes. „Was wird Jemand geben als Lösegeld für seine Seele? Denn der göttliche Richter ist unbestechlich! Doch die ganze Stelle, besonders die erste Hälfte: „der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters," ist dagegen.

*) Vrgl. X, 23 und die Erklärung dazu.

zuſammenhängendes Ganzes für das er die Eine gemeinſame Bezeichnung die Zeit ſeiner Widerkunft gewählt hat! Mit dem Gerichte über Jeruſalem begann die Widerkunft Chriſti, wie mit der Morgenröthe der Aufgang der Sonne beginnt; oder wer will beide trennen? Der Ausdruck iſt ſomit richtig und in Erfüllung gegangen, da gewiß Einige (z. B. Johannes) und vielleicht noch Viele von den Umſtehenden die Zerſtörung Jeruſalems erlebten, wodurch ſie in ihrer Erwartung des baldigen Abſchluſſes der Zeit um ſo mehr beſtärkt wurden. Daß aber dieſes Andere nicht ſo erfolgte, daß Anfang und Ende dieſer Einen Sache weit auseinanderliegen, darüber können wir nicht rechten. Sind nicht bei Gott tauſend Jahre wie ein Tag?

Origenes ſagt, daß Einige dieſe Worte Chriſti auf die bald folgende Verklärung beziehen bei der drei Apoſtel gegenwärtig waren. Merkwürdiger Weiſe reicht dieſe Deutung bis in das zweite Jahrhundert zurück, denn ſie findet ſich ſchon bei Valentinus (130—160). Seine Worte*) ſind: „Als (der Herr) in Herrlichkeit ſeinen Apoſteln auf dem Berge erſchien, that er es nicht um ſeinetwillen indem er ſich zeigte, ſondern wegen der Kirche.... Zugleich auch mußte jenes Wort des Erlöſers in Erfüllung gehen, das er geſprochen: Es gibt Einige von den Daſtehenden welche den Tod nicht koſten werden, bis daß ſie den Menſchenſohn in Herrlichkeit geſehen haben.“ Dieß blieb auch eine durch alle Jahrhunderte ſtark vertretene Erklärung. Wir finden ſie bei Hilarius, Ambroſius, Auguſtinus, Beda, Theophylactus u. ſ. w.;**) bei Tho-

---

*) Im Anhange zu den Werken des Clem. Alex. mit dem Titel: *Ἐκ τῶν Θεοδότου .... κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί.* Die Stelle ſelbſt ſiehe bei Anger Synopis p. 120. Ueber Valentin und Theodotus ebend. p. XXXV und XXXVII.

**) Unter den Vätern führt man auch allgemein (vrgl. Mald. Corn. u. ſ. w.) den Chryſoſtomus und Hieronymus auf, doch mit Unrecht, da ſich beide über den Sinn dieſes Verſes nicht ausſprechen. Der Erſtere, wie man aus ſeinen Einleitungsworten zur 56 Homilie ſieht (ſ. 565), unterſcheidet genau zwiſchen dieſer Vorausſage und der bald darauf folgenden Verklärung; der Letztere ſagt bloß: ut qualis est postea venturus, ob incredulitatem vestram praesenti tempore demonstretur.

mas,*) Maldonat, Cornelius, Sylveira, Jansen bis herab auf Kistemaker der sagt: „Die wahre Deutung ist ohne Zweifel die von den Kirchenvätern vorgetragene. Drei Apostel sehen auf dem Berge den Sohn des Menschen in verklärter Gestalt, in der wie er gen Himmel gefahren, sitzet in Seinem Reich zur Rechten des Vaters."

Gegen diese allerdings durch ehrwürdige Zeugen empfohlene Deutung sprechen wie mir scheint entscheidend der Zusammenhang und die Worte in welche die beiden andern Evangelisten diese Weißagung Christi fassen. Jes. spricht V. 27 von der Ankunft des Menschensohnes in der Herrlichkeit des Vaters mit seinen Engeln, um zu vergelten Jedem nach seinem Werke. V. 28 muß nothwendig dieselbe Widerkunft gemeint sein; aber die Verklärung Christi hatte nicht den Zweck der Vergeltung, sie war kein richterlicher Act, und ebenso wenig lesen wir von Engeln daselbst. Bei Markus lautet das Weißagungswort: „bis daß sie sehen das Reich Gottes gekommen in Macht," noch kürzer bei Lukas: „bis daß sie sehen das Reich Gottes." Diese beiden Aussprüche können unmöglich auf die Verklärung Christi bezogen werden: darum auch nicht der unsrige, wollen wir nicht zwei verschiedene Weißagungsworte annehmen, wozu sich kaum Jemand verstehen dürfte. Woher aber diese Verschiedenheit? welcher Evangelist berichtet am getreuesten den Wortlaut? Wenn wir uns betreff der zweiten Frage für Matthäus entscheiden müssen, so haben wir darin zugleich den Schlüssel zur Beantwortung der ersten. Die Worte Christi waren dunkel und mochten zu falschen und voreiligen Erwartungen schon manchmal veranlaßt haben; deßwegen gaben sie die christlichen Prediger (die Evangelisten als Kirchenamt) lieber nach ihrem allgemeinen Inhalte als nach ihrem Wortlaute. An diese schließen sich Lukas und Markus, während Matthäus beim Wortlaute blieb.

Auf andere Deutungen brauche ich nicht einzugehen; sie enthalten bloße Vermuthungen ohne irgend eine exegetische Begründung. Die Neuesten kommen so ziemlich darin überein, daß die Weißagungs-

---

*) Jedoch nicht ausschließlich, wie man bei ihm von vorne herein erwartet.

worte Christi sich auf die Zerstörung Jerusalems sachlich betrachtet, bezögen,*) in wie ferne aber formell die gebrauchten Ausdrücke hierauf paßten, darüber schweigen sie.

*) Meyer, obgleich er nichts besseres zu geben weiß, nennt die Erklärung „von einem uneigentlichen Kommen Jesu durch die Zerstörung Jerusalems" nicht mit Unrecht wenn auch barsch „willkührlich rationalisirend". Z. B. Arnoldi sagt: „Es kann nur an den Untergang Jerusalems gedacht werden, wobei der Herr in seiner *βασιλεία* (Königsherrschaft) erschien, indem nach dem Berichte des Flav. Jos. j. Kr. VI, 5, 3 Wunder am Himmel und am Tempel geschahen .... Dieses Strafgericht welches einige der Jünger noch mit Augen sehen würden, sollte Zeugniß und Beweis dessen sein, was der Herr V. 27 gesagt hatte, daß er zu einer allgemeinen Vergeltung widerkommen werde." Wenn wir ganz ohne Weiteres göttliche Strafgerichte ein „Widerkommen Christi" nennen dürfen, warum soll es dann gerade hier jenes über Jerusalem sein? warum nicht irgend ein Anderes?

Siebzehntes Kapitel.

Christi Verklärung. Heilung des mondsüchtigen Knaben. Jesus sagt widerholt seinen Tod vorher. Der Tempelzins, der Stater im Munde des Fisches.

1. Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und den Jakobus und Johannes seinen Bruder mit sich und führte sie auf einen hohen Berg allein.

Zeitangaben wie hier sind bei Matthäus etwas höchst seltenes, zudem findet genau dieselbe sich auch bei Markus; es scheint also ein gewisser Nachdruck auf ihr zu liegen; doch kann sie keinen innern Bezug auf den durch sie eingeleiteten Vorgang haben, da er einstweilen geheim gehalten wurde, wohl aber auf die später erfolgte Mittheilung. Als nämlich die Drei von der Verklärung Christi Zeugniß gaben, sei's nach der Himmelfahrt während der zehn Tage oder nach der Geistessendung, mußten sie den Zeitpunkt derselben genauer bezeichnen. Diese Angabe ging nun aus dem traditionellen Berichte auch in das schriftliche Evangelium über als ein sprechender Beleg der treuesten Widergabe des Gehörten. In so ferne ist auch dieser unscheinbare Nebenumstand für uns von Wichtigkeit.

Der Aufenthalt Jesu in und um Cäsarea Philippi sowie die Worte welche er daselbst zu seinen Jüngern über sein Leiden und Sterben und die darauf gegründete Nothwendigkeit nach Jerusalem zu gehen, gesprochen, hatten sich ihren Gemüthern unauslöschlich tief eingeprägt. War doch all das Gesagte für sie voll der Geheimnisse und schmerzlichsten Räthsel. Von da zählten sie Tag für Tag auch

bei den spätesten Rückerinnerungen. Es mag aber noch ein Grund stattgefunden haben der ihnen jenen sechsten Tag in alle Weise unvergeßlich machte, und vielleicht uns selbst Aufschluß geben dürfte, warum Gott gerade ihn zum Tage der Verklärung ausersehen hatte. Auf ihn folgte die Reise nach Jerusalem. Sie war von ihrem ersten Schritte an ein Weg der Schmerzen und unsäglichen Seelenleiden. Christum hiefür zu stärken, war jene selige Verklärung bestimmt; sie stählte, man erlaube mir dieß Bild, seine heilige Menschheit, daß sie in die Bahn des Kreuzes mit ungebrochenem Muthe einlenke und sie vollende. Auch hiefür gibt uns Matth. hinreichende Anhaltspunkte, indem er gerade in diesem Abschnitte gleichfalls wider seine sonstige Gewohnheit, die Oertlichkeiten genau aufzeichnet. Er gibt an wo Jesus seinen Jüngern mittheilte, daß er nach Jerusalem gehen müsse, im laufenden Kap. (V. 23) berichtet er die Ankunft in Kapharnaum, und bald darauf (XIX, 1), daß er Galiläa verlassen und Judäa betreten habe. Seine (sogenannten) Missionsreisen sind geschlossen; ihm bleibt nur noch sein letzter Gang nach Jerusalem. Und wenn diese Rückreise auf jenen sechsten Tag seines Aufenthaltes in der Landschaft von Cäsarea folgte: wie sollte es anders kommen, als daß er seinen Jüngern unvergeßlich blieb?

Jesus nahm drei von seinen Jüngern mit sich auf einen Berg. Er wollte, wie wir aus Luk. (IX, 28 flg.) erfahren, die Nacht mit ihnen im Gebete zubringen. Solches geschah wohl öfter, und er mochte bald diese bald jene zu sich nehmen, auf daß sie an seinem Gebete Theil hätten und an seinem Beispiele wachen und beten lernten. Daß er für dießmal gerade den Petrus Johannes und Jakobus erwählte, geschah nicht wie man sagen möchte, zufällig oder etwa unabsichtlich. Jene Jünger welche die Zeugen seiner tiefsten Erniedrigung in seiner Todesangst auf dem Oelberge wurden, sollten auch die seiner wundervollsten Verherrlichung sein. Ueber dem waren sie die drei Erwähltesten und auch sonst der innigsten Vertraulichkeit Christi gewürdigt, wie wir deß bei der Erweckung der Tochter des Jairus nach Mark. (V, 37) ein Beispiel haben. Andere Gründe noch die schon frühe auch von Vätern aufgezählt werden, daß der Apostel Mehrere um als gesetzliche Zeugen der Verklärung gelten zu können, sein mußten, dürfen wir füglich umgehen. Denn fordert auch das Gesetz zwei oder drei Zeugen, so hatte doch

dieß hier keine Anwendung, da es sich um ein gesetzliches Zeugniß gar nicht handelt. Der hl. Ambrosius *) sagt: Petrus ist Zeuge der Verklärung Christi geworden, weil er die Schlüssel des Himmelreiches empfing; Johannes, weil ihm die göttliche Mutter anvertraut wurde; Jakobus, weil er zuerst den priesterlichen Stuhl bestieg." Zu letzterm bemerkt Paschasius indem er die Worte des heil. Vaters widerholt: „als Sieger im Purpur des eigenen Blutes." **) Ein Anderer aus den Aeltern sagt: Petrus sei erwählt worden wegen der Festigkeit seines Glaubens, Jakobus wegen der Ausdauer seiner Hoffnung, Johannes wegen der Glut seiner Liebe, ***) denn fügte wider ein Dritter bei, durch diese Tugend gelange man zur Anschauung Gottes. †)

Es ist leicht zu entschuldigen, daß man von je mit einer gewissen Begier nach Lage und Name des Berges der Verklärung fragte, ob sich darüber nicht etwa eine frühe und beglaubigte Tradition vorfinde. Schon Maldonat gestehet, daß eine sichere und hinreichend alte Nachricht abgehe, in der Regel aber von Spätern der Berg Thabor dafür gehalten werde. ††) Diese Sage reicht nicht über die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts hinauf. Eusebius († 340) der den Thabor beschreibt, kennt sie noch nicht; die ersten Andeutungen finden sich bei Hieronymus und Cyrillus; von da kam sie schnell in allgemeine Aufnahme. In der neuesten Zeit fand sie wiederum vielfachen nicht ungegründeten Widerspruch. Ritter (XVI, 395) spricht sich also aus: „Durch die früheren

*) In Luc. c. IX.

**) Lib. VIII in Matth.

***) Anton. Uliyssiponensis Sermo in Dom. 2 Quadr.

†) Sylveira.

††) Quis hic mons fuerit Evangelistae non dicunt, neque ullus quod sciam, satis antiquus et gravis auctor; vulgo tamen jam diu invaluit opinio eum fuisse Tabor. — Der Thabor (oder Tabor טבור תבור) ein fast isolirt stehender weithin dem Auge sichtbarer Berg bildet die südöstliche Grenze der Hügellandschaft von Galiläa. Auf seiner Kuppe findet man viele Ruinen aus verschiedenen Zeitaltern sowohl von Wohnhäusern als Befestigungswerken.

Jahrhunderte zeigen sich historische Daten, daß die Gipfelplatte des Berges fortwährend, von den Zeiten Antiochus Magnus (seit 218 v. Chr. nach Polyb.) an bis auf Josephus Verschanzungen und bis zur Belagerung durch die Römer unter Vespasian nach der Zerstörung Jerusalems, zu einer vielfachen Kriegsdrangsalen unterworfenen Festungsstadt diente, und keineswegs zu einem Heiligthume des Friedens und der Einsamkeit durch Absonderung von dem Getümmel der Welt, zu einem Orte der Verklärung geeignet erscheint." Zu diesen Bedenken gesellt sich noch was wir oben über die Reise Jesu nach Jerusalem bemerkten. Da er erst nach seiner Verklärung in Kapharnaum anlangte, und zu einer Rundreise gar kein Anhaltspunkt vorliegt, haben wir den Berg der Verklärung im Norden dieser Stadt zu suchen, aber nicht etwa in Safed, sondern wohl ganz nahe bei Cäsarea auf einer Höhe die zu den Ausläufern des Hermon gehört.*) Petrus**) nennt ihn „den heiligen Berg", vielleicht mit Anspielung auf Ps. LXXXIX, 13 (nach dem Hebr.): „Nord und Süd hast du geschaffen, Thabor und Hermon jauchzen in deinem Namen." Zum gewaltigen Hermon paßt auch das Beiwort: hoch, da er wie ein Riese unter Zwergen sein Haupt über die Wolken erhebt.

2. Und er wurde verklärt vor ihnen, und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, seine Kleider aber wurden glänzend wie das Licht.

Wir blieben beim gewöhnlichen Ausdrucke: „er wurde verklärt;" die wörtlich genaue und der Sache mehr entsprechende Uebersetzung würde lauten: „und er ward umgestaltet." Man könnte beim Ausdrucke „Verklärung" an eine bloße Durchleuchtung der sonst ganz unverändert gebliebenen Leiblichkeit Christi denken.

---

*) Nicht so Berlepsch: Recentiones vere omnes cogitant de monte quodam in vicinia Caesareae Philippi, ubi illo tempore Jesus versatus sit. Male! Auch Arnoldi: „Die Neueren sind größtentheils dagegen (daß der Thabor der Berg der Verklärung sei), aber ohne nöthigende Gründe." Aber wenn auf diesem Berge schon lange vor der christlichen Zeitrechnung Befestigungen waren?

**) 2 Petr. I, 16—18.

Etwa: Er wurde von einem Lichtstrome durchdrungen gleich dem glühenden Eisen. Das ist aber nicht gemeint sondern in der That eine Umgestaltung seiner Leiblichkeit und ihrer Erscheinungsweise. Die Person blieb, die Gestalt wurde eine andere; Jesus wurde nicht (in etwas Anderes) verwandelt, aber auch nicht bloß äußerlich verklärt sondern umgestaltet — ich weiß dafür kein anderes Wort — in jene Gestalt welche er seit seiner Himmelfahrt angenommen hat, in jene Gestalt die seine heil. Menschheit zur Rechten des Vaters hat. Die Gestalt des Knechtes ward abgelegt, die des Sohnes angezogen. Jesus erschien den Dreien so wie er jetzt im Himmel thronet, so wie er dem Stephanus und dem Paulus erschien, und wie er widerkommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten. Seine Verklärung war wie mir dünkt, eine vollkommene nicht etwa theilweise Vorausnahme seiner glorificirten Menschheit zur Rechten Gottes. Da aber Jesus während seines Erdenlebens den Stand der Knechtschaft und Selbstentäußerung angenommen hat, so muß schon aus diesem Grunde seine Glorificirung als vom Vater ausgehend gedacht werden. Er ward vom Vater verherrlicht, nicht er verherrlichte sich selbst vor seinen Jüngern. Die Verklärung ist eine Wirkung des Vaters an der Menschheit Christi. Das bezeugt Petrus indem er sagt: „Wir waren Augenzeugen seiner Herrlichkeit. Als er von Gott dem Vater verherrlicht und verklärt ward, erscholl von der majestätischen Herrlichkeit diese Stimme an ihn: dieß ist mein geliebter Sohn (2. Petr. I, 16, 17).“ Dieß recht zu beachten, ist von Wichtigkeit; hierin liegt der Schlüssel zum Verständnisse des Zweckes der Verklärung Christi wie wir noch sehen werden.

In den weitern Worten: „und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne“, beschreibt der Evangelist die Art wie sich die Glorificirung der Menschheit Christi den Jüngern kund gab. Sie selbst bestand in Mehrerem, im Vorgenusse der ganzen himmlischen Herrlichkeit die seit der Himmelfahrt eintrat; sichtbar aber ward dem sterblichen Auge nur Eines — der himmlische Glanz seines Angesichtes d. i. seiner Leiblichkeit. Dem irdischen Auge erscheint die himmlische Herrlichkeit immer im blendenden Glanze des Sonnenlichtes. Nicht bloß das hell Leuchtende ist damit bezeichnet sondern auch und ganz speciell die blendende Kraft; nur daß wir vom „blenden“ die gewöhnlich damit verbundene Wirkung des „schmerzen“ trennen müssen.

Es gibt auch ein seliges „blenden." Das irdische Auge kann die himmlische Herrlichkeit nicht fassen, es wird um ein anderes Bild zu gebrauchen, von ihr trunken. Auf derselben Thatsache, daß Menschliches das Göttliche nicht fassen kann, beruhen auch die Beschreibungen der göttlichen Glorie bei den Propheten Ezechiel und Daniel, da z. B. der Letztere sagt: „Ich erhob meine Augen und schauete, und siehe ein Mann gekleidet in Linnen und seine Lenden umgürtet mit Gold: und sein Leib wie ein Chrysolith und sein Angesicht anzusehen wie der Blitz und seine Arme und Füße wie der Blick des glänzenden Metalles (X, 5, 6)." Einen solchen überwältigenden Eindruck macht die Offenbarung himmlischer Glorie auf das menschliche Auge: aber welchen auf das eines Engels und auf uns wenn wir im verklärten Leibe sie schauen? — wer will es beschreiben?

Das Angesicht Jesu strahlte den Jüngern entgegen wie die Sonne, in milderem Glanze schimmerten die (wohl auch unbedeckten) Hände und Füße und der übrige Leib, immer aber noch so mächtig, daß seine Kleider wie vom Lichte getränkt glänzend weiß wurden.

Wir finden bei den Neuern nirgend eine eingehende Erörterung über: „er ward verklärt;" alles was sie sagen, besteht etwa in der unklar gelassenen Unterscheidung zwischen wesentlicher und accidenteller Umänderung von der nur letztere bei Jesus eingetreten sei. *) Die alten besonders die scholastischen Erklärer sind bei solchen Fragen einläßlicher. Da mir die Sache von Wichtigkeit dünkt, wollen wir ihre Auffassung welche im Wesentlichen bei Allen dieselbe ist, in Kürze darlegen:

„Die Seele Jesu genoß vom ersten Augenblicke ihrer Erschaffung und Einigung mit dem Worte der Anschauung Gottes und war selig. Diese Seligkeit konnte sich auch dem Körper mittheilen, wurde

---

*) Jansen: Transfiguratio non fuit figurae, sive faciei sive corporis mutatio, sed externae tantum speciei manente figura eadem — was wohl völlig nichtssagend ist. Besser Abulensis (quaest. 21 citirt von Sylveira): Dicitur Christus Dominus transfiguratus, non quod lineamenta faciei aut corporis mutata sint, sed quod secundum quandam habitudinem externam habuerint mutationem. Arnoldi: „Daß nicht von einer Veränderung der Substanz, sondern nur der Erscheinungsform Rede ist, zeigt καὶ ἔλαμψε."

aber nach dem hohen Rathschlusse Gottes zurückgehalten. Doch machte Jesus bei einzelnen Veranlassungen von den Gaben der Seligkeit deren vier sind: Feinheit Beweglichkeit Helle und Leidensunfähigkeit — einen Gebrauch; z. B. er bediente sich der Feinheit (subtilitas) da er aus dem unversehrten Schooße der Jungfrau hervorging; der Beweglichkeit (agilitas) da er auf dem Meere wandelte, der Helle (claritas) bei seiner Verklärung, der Leidensunfähigkeit da er seinen Leib im Sakramente den Jüngern darreichte. Die Verklärung sei somit kein Wunder sondern vielmehr das Aufhören des Wunders; nur durch ein fortgesetztes Wunder wurde sie zurückgehalten." *)

3. Und siehe, es erschien ihnen Moses und Elias die mit ihm redeten.

An diese wenigen Worte knüpft sich eine Reihe von Fragen und Bedenken, wenn auch nicht alle von derselben Wichtigkeit sind; zuerst nämlich: warum Jesus neben den irdischen Zeugen seiner Verklärung noch himmlische habe? dann: weßhalb gerade den Moses und Elias? endlich: wie ihre Erscheinung zu denken sei?

Auf das Erste werden wir am passendsten da zurückkommen wo wir Zweck und Absicht der Verklärung selbst in Erwägung bringen. Geistreich obgleich pur spielend ist die Antwort von Grotius: Christus habe drei himmlische Zeugen seiner Glorie — den Vater der aus der Wolke redete, Moses und Elias und ebenso drei irdische — Petrus Johannes und Jakobus. Aehnlich ist was Timotheus Antiochenus sagt: Solche Zeugen seien erschienen damit das Wort des Apostels in Erfüllung gehe: Im Namen Jesu beuge sich jegliches Knie der Himmlischen Irdischen und Unterirdischen. Aus den Unterirdischen habe er (Christus) herbeigerufen den Moses, aus den Himmlischen den Elias, aus den Irdischen den Petrus Johannes und Jakobus. **)

---

*) Vrgl. Sylveira, Tostatus, Cornelius. Maldonat der hiemit nicht einverstanden ist, ohne doch directe dagegen auftreten zu wollen, verweist auf Thomas (Summa Theol.) quam legere, qui subtiliora desiderant, theologi debent.

**) Orat. de Cruce ac Transfig. ap. Gretserum tom. 2.

Die Beantwortung der zweiten Frage liegt nahe. Moses und Elias erscheinen an der Seite Christi als die Repräsentanten der beiden Hauptentwicklungsstufen der alttestamentlichen Offenbarung.*) Sie an der Seite der verklärten Menschheit Christi sind für uns die Unterpfänder der Wahrheit seines Wortes, daß er gekommen ist, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen; für ihn, daß sein Werk Gott wohlgefällig ist; sie drücken im Symbole aus was die Stimme aus der Wolke in Worte faßt: „Dieß ist mein geliebter Sohn; ihn höret!" Oder etwa: Moses und Elias stellen den Anfang und das Ende des Reiches Gottes auf Erde dar das seinen Mittelpunkt und ewigen Lebensquell in Jesus Christus hat; Elias nach seiner zweiten allgemein erwarteten Ankunft betrachtet. Ich finde zwar nirgendwo eine derartige Auffassung, aber gerade sie scheint mir mit der Aufgabe welche allgemein dem Elias zugeschrieben wurde, in engerem Zusammenhange als jede andere auch die zuerst angeführte. Wenn Arnoldi sagt: „Der Gesetzgeber des A. B. und der Wiederhersteller desselben erscheinen zur Verherrlichung dessen, der einen viel gnadenvolleren Bund stiften sollte;" so ist schwer einzusehen, in wie ferne Elias ein Widerhersteller des A. Bundes genannt werden könne. Auf Esra würde dieses Prädikat passen, auf Elias paßt es nicht mehr und nicht weniger als eben auf jeden Propheten. Noch ferner liegen andere Angaben, z. B. Moses und Elias seien erschienen weil sie die größten Wunderthäter des A. B. waren, oder Moses als Vorbild der Sanftmuth, Elias des Eifers

---

*) Vrgl. Maldonat: Cur hos potius duos, quam alios voluerit adesse, omnes veteres auctores hanc causam fuisse putant, ut per Moysem lex, per Eliam prophetae significarentur — und die Zeugen hiefür unter den Vätern: Tertull. Hil. Chrysost. Hieron. Beda, Euthym. u. s. w. Er selbst bringt die Erscheinung des Moses und Elias mit der zweiten Ankunft Christi in Verbindung: Verissimam ego causam, cur Moyses et Elias apparuerint, esse arbitror, quam doctus quidam nostri temporis interpres indicavit, quod voluerit Christus futuri adventus sui imaginem repraesentare; ante secundum autem ejus adventum Moyses et Elias venturi sunt, quemadmodum ex Apocalypsi capite XI, 3—6 haud obscure colligitur.

u. s. w. Doch ist zu bemerken, daß solche Gründe von den Vätern selbst nur nebenbei und in zweiter Ordnung aufgeführt werden.

Schwierig ist die Beantwortung der dritten Frage: wie die Erscheinung des Moses und Elias zu denken sei, ob in einer angenommenen Gestalt oder in ihrem wirklichen Leibe. Die bei weitem überwiegende Mehrzahl der Erklärer spricht sich für das Zweite aus. Elias der der Erde entrückt wurde ohne zu sterben, sei herbeigerufen, Moses der gestorben, sei erweckt worden. *) Außer der Berufung auf die Väter welche sich aber in dieser Frage keineswegs mit völliger Klarheit aussprechen, **) sagt man noch: „Bei der Verklärung Christi müsse Alles wirklich und wahr sein. So wenig der Herr bloß scheinbar verklärt worden sei, so wenig könne auch eine bloß scheinbare Gegenwart des Moses und Elias zugegeben werden, nothwendig sei sie körperlich und real gewesen.“ ***) Aber — und

---

*) Sylveira: Secunda sententia est, Moysen in proprio ac suo naturali corpore apparuisse in Thabor ac vere a mortuis surrexisse. Ita docent D. Hieron. hic, Orig. hom. 12 in Exod. Tertull. lib. 4 contra Marc. c. 22 et lib. 4 contra Praxeam c. 14. D. Damascenus Orat. de Transfig. alii Patres, quos citat et sequitur Suarius citata disput. 31 sect. 2 §. Toletus c. 9 in Luc. annot. 61. Thyraeus de Appar. Christi lib. de Transfig. c. 3. §. 56 et hic Mald. Barrad. Luc. Burgens. et alii.

**) Chrysostomus sagt: „Die Apostel sollten erkennen, daß Christus über Leben und Tod Gewalt habe und den Irdischen und Himmlischen gebiete. Darum brachte er sowohl den herbei der gestorben, als auch den der noch nicht gestorben war.“ Die Worte des Hieronymus sind: „Da die Schriftgelehrten und Pharisäer ihn versuchten und ein Zeichen vom Himmel begehrten, wollte er nicht. Hier aber, auf daß der Glaube der Apostel wachse, gab er ein Zeichen aus dem Himmel, indem Elias von da herabstieg wohin er aufgefahren war, und Moses aus der Tiefe erstand.“ Beide Aussprüche lassen sich auch mit unserer Annahme vereinigen.

***) Maldonat: Nec enim conveniebat, ut mendacio veritas probaretur; et erat rationi consentaneum, ut, quemadmodum Christus non falsam et adumbratam, sed veram et expressam gloriam ostendebat, sic non falsis et immaginariis, sed veris confirmaretur testibus. Berlepsch: Corporibus induti apparuerunt; nam loquuntur cum Christo. Ebenso Arnoldi: „Nicht in Scheingestalten, sondern wahrhaft und wirklich, da sie sich mit

da tritt uns die Hauptfrage entgegen welche man leider zu wenig scharf in's Auge faßte, wie ist die körperliche Gegenwart des Moses zu fassen? Bei Elias mag sie leichter erklärt werden, da er nicht gestorben ist; wie aber bei Moses der starb und begraben (5 Mos. XXXIV, 5, 6) d. i. der Verwesung anheimgegeben wurde? Man kann also hier nicht von einer Widerbelebung oder Erweckung sprechen, wie sie bei den Todtenerweckungen Christi vorkommt, weil da noch keine Verwesung eingetreten war. Bei Moses wäre nur die ganz eigentliche Auferstehung denkbar, die Auferstehung des Fleisches der wir Alle gläubig entgegensehen. Aber wenn dieß; wie sollte er wider sterben? gibt es für den Auferstandenen einen zweiten Tod? Und noch mehr; wie kann der Satz aufrecht erhalten werden den die Apostel so entschieden aussprechen, daß Christus der Erstling der Auferstehung, der Erstgeborne aus den Todten ist (Apstgsch. XXVI, 23. 1 Kor. XV, 20. Kol. I, 18. Apok. I, 5)? Die beiden Thatsachen: Moses ist gestorben,*) und: Christus ist der Erstgeborne der Gestorbenen, scheinen mir mit Entschiedenheit die Annahme einer leiblichen Gegenwart des Moses abzuweisen. Moses und Elias waren gegenwärtig so wie sie im Jenseits lebten und sehnsüchtig der Ankunft Christi entgegenharrten. Moses erschien den Aposteln in einer ihrem Auge zugänglichen Gestalt. Von einer Täuschung oder einer bloßen Scheingegenwart kann doch nicht im geringsten die Rede sein. Die Seele lebt ihr individuelles Leben fort, sie ist nicht bewußtlos in der Unterwelt, also auch nicht formlos nur daß unser Auge sie nicht sieht. Wenn sie nun eine dem leiblichen Auge zugängliche Form annimmt, um ihre Gegenwart kund zu geben, so ist das so wenig Schein oder Täuschung als

---

dem Herrn unterreden, und da die Erscheinung der Objectivität so wenig ermangeln konnte, als die Verklärung." Aber Gott redet ja selbst und die Objectivität des Vorganges wird in keiner Weise angegriffen.

*) Sepp (II, 405) sagt wohl: „Und sieh' es erschienen in Herrlichkeit Moses und Elias... die beide nicht eigentlich gestorben;" auf welche Gründe hin? 5 Mos. XXIV, 5 steht geschrieben: „Und es starb daselbst Moses," und wider (V. 5): „Moses war 120 Jahre alt da er starb," und Jos. I, 1: „Es geschah nach dem Tode Mosis u. s. w."

wenn die Engel erscheinen. Wir müssen immerhin zwischen Erscheinung und Schein wohl unterscheiden. Das vorausgeschickt glaube ich mit dem hl. Thomas behaupten zu dürfen: Moses und Elias erschienen den Dreien wie Engel erscheinen. *) Diese Art der Erscheinung war für die Apostel nothwendig nicht für Christus, darum sagt auch der Evangelist: „es erschien ihnen.“

Anders und einfach löste sich die Frage, wenn Moses gestorben und begraben aber nicht verwest wäre; da würde seine Erscheinung in jeder Weise der des Elias gleichartig und körperlich anzunehmen sein. Auch das hat seine Vertheidiger gefunden, indem 5 Mos. XXXIV, 5, 6 mit Jud. 9 zusammengestellt und die Folgerung gezogen wurde, Michael habe den Leib Mosis der Gewalt des Teufels entrissen und ihn hiemit der Verwesung enthoben; die Begräbniß durch Gott oder den Engel Gottes sei eine Bewahrung vor der Verwesung. **) Es kann unser Absehen nicht sein, diese Behauptung in's Einzelne zu prüfen, da sie nur eine wie man sagt, theologische Meinung ist der eine sichere exegetische Grundlage und eine bestimmte traditionelle Geltung fehlt, indem die wenigen Väter welche sich hierüber äußern, unter dem Einflusse der vielen Apokryphen über Moses schrieben und ihre Urtheile durch sie bestimmen ließen. ***) Was mir gegen dieses Theologumenon von

---

*) Thomas: Moyses fuit ibi in anima solum. Sed qualiter visus est? Dicendum, quod sicut Angeli videntur. Ebenso Lyranus, Abulensis (p. 54) Salmeron.

**) Diese Ansicht vertritt in geistvoller Weise der neueste katholische Erklärer des Briefes Judä, Rampf: der Brief Judä. Historisch, kritisch, exegetisch betrachtet. Sulzbach. 1854.

***) Von Clem. Alexr. gibt es Rampf (S. 246) selbst zu; bei Hieronymus zeigt sich der Einfluß der Apokryphen schon im Worte: ascendit (Dom. Deus) cum Moyse, cujus sepulturae locus, quia in coelum ascendet, in terra non potuit inveniri (in Amos IX, 6). Zudem bleibt er sich nicht gleich, denn zu unserer Stelle sagt er: Moyse ab inferis resurgente. Hilarius verweist geradezu auf die Apokryphen: Quamquam ultra Evangelicam veritatem non necesse sit opinari, si quis conditionem et mortis et sepulturae et sepulchri Moysi diligenter adverterit et secretarum scripturarum secundum apostoli auctoritatem cognitionem adeptus

der Unverwestheit Moſis zu ſprechen ſcheint, iſt in Kürze gefaßt Folgendes: 1. Moſes hat keine Aufgabe für die Zukunft; ſein Tagewerk iſt geſchloſſen. Wenigſtens findet ſich nirgends eine gegentheilige Andeutung wenn wir von der puren Legende abſehen. Ganz anders verhält es ſich mit Elias. Da tritt die Verſchiedenheit des Berufes eklatant hervor. Ueber ihn lautet die Verheißung: „Siehe ich werde euch Elias den Propheten ſenden, ehe kommt der Tag des Herrn der große und ſchreckliche (Mal. IV, 5).“ Nichts auch nur im Entfernteſten damit Aehnliches ſagt uns die hl. Schrift von Moſes. *) 2. Der Streit über den Leichnam Moſis kann zunächſt nur ſein Begräbniß betreffen. Was Michael vorhat, will der Teufel nicht zugeben. Moſes ſoll nicht durch Gott oder was daſſelbe iſt, ſeinen Engel ſondern durch Menſchen begraben werden; ſein Grab ſoll unter den Menſchen ſein. Die weitern Folgen des Begräbniſſes durch den Engel für Moſes werden nicht im Leiſeſten angedeutet, wohl aber die für die Menſchen d. i. für Israel in den Worten: „Und ſein Grab hat Niemand erfahren bis auf dieſen Tag (5 Moſ. XXXIV, 6).“ Das war die Abſicht Gottes, das Grab ſeines Heiligen dem Volke zu entrücken. Warum? Weil, lautet die gewöhnliche Antwort, damit große Gefahr götzendieneriſcher Verehrung abgewendet wurde; und ſie dünkt mir nicht unbegründet. Hatte Israel nicht das Vorbild der coloſſalen ägyptiſchen Todtenſtätten vor ſich und lebhaft in der Erinnerung? Würde es nicht den Leichnam deſſen mit dem Gott wie ein Freund geredet, ein-

---

sit, intelliget, omnia ita esse tractata, ut Moyses potuerit jam videri (Comm. in Matth. c. 20 n. 10). Am beſtimmteſten ſpricht für die Anſicht der Nichtverweſung — aber indirecte, Ambroſius; Evodius hält nur an der Wirklichkeit der leiblichen Erſcheinung des Moſes feſt, ohne das Wie derſelben anzudeuten. Die andern Väter gehen auf die Sache nicht ein; es ſind nur rhetoriſche Erweiterungen z. B. Greg. Nyſſ. in ſeiner Schrift: Ueber das Leben Moſis. — Ueber die Apokryphen: *Ἀποκάλυψις Μωύσεως; Διαθήκη Μ.; Ἀνάληψις Μ.;* und die *Λόγοι μυστικοὶ Μ.* (Secreta Moysis bei Auguſtinus epist. 48) ſiehe Kirchenlex. I, 344.

*) Von Bedeutung iſt beſonders das Lob des Moſes bei Sir. XLV, 1—6; ſelbſt hier keine Spur, daß er noch eine Aufgabe vor ſich habe. Anders cap. XLVIII bei Elias, vrgl. V. 10.

balsamirt, und mit sich in's Land der Verheißung geführt haben? War nicht Gefahr, daß die heil. Lade verlassen und aller Kult dem Schreine und der Stätte zugewendet würde welche die Gebeine Mosis barg? Moses hätte ein Osiris für Israel werden können. Doch dem sei genug. 3. Wir müssen das Außerordentliche in den heil. Büchern nicht leichthin durch Combinationen denen sich regsame Gemüther nur zu gerne hingeben, vermehren und dem symbolischen Charakter der heiligen Sprache der Vorwelt *) Rechnung tragen, wenn auch in aller Bescheidung und Ehrfurcht vor dem Worte Gottes, so daß wir lieber die Sache Gott anheimstellen unsere beschränkte Einsicht bekennend, als uns in eitle Muthmaßungen ergehen.

4. Petrus aber erwidernd sprach zu Jesus: Herr, gut ist unser Hiersein; wenn du willst, werde ich hier drei Hütten bauen, dir eine und dem Moses eine und dem Elias eine.

Die Gnade der Verklärung Christi übte ihre wunderbare Kraft auch über die Apostel. Wie aus einem Spiegel reflektirten sich die Strahlen himmlischer Beseligung; Christi Geistesjubel ergoß sich in sie. Von dieser überströmenden Seligkeit zeugt das Wort des Petrus: „Herr, gut ist unser Hiersein!" denn also voll der Wonne und des Friedens hatte er sich das messianische Leben gedacht. Die äußere Welt — Christus verklärt in Mitte des Moses und Elias, und die innere standen in voller Harmonie mit dem was er sich vom Messias erwartete. Kühn waren seine Hoffnungen, die Erfüllung aber die sich hier seinem Auge darbot, übertraf sie, deßhalb redet er in süßem Selbstvergessen weiter: Wenn du willst, d. i. erlaube, ich werde dir und dem Moses und Elias Hütten bauen. An sich denkt er nicht, nur an den Meister und seine Umgebung. Damit er sich nicht etwa von ihr trennen dürfe, bietet er sich an, ihnen Hütten zu bauen. Moses und Elias sollen bei Jesus bleiben bis die endliche und nun ohne Zweifel nahe Erfüllung der Dinge gekommen sein wird. Für sich will er nichts, denn ihn durchströmt eine Seligkeit wie sie etwa in prophetischen Worten David schildert: „Ich — ich werde vor deinem Angesichte erscheinen, satt werden da deine Herrlichkeit sich offenbart (Ps. XVI, 15)."

---

*) Aus ihr stammt Jud. 9.

Wie schön und herrlich war Alles vor Petrus! Nun, denkt er, wird uns nichts mehr mangeln. Moses und Elias bleiben, die Verklärung des Leiblichen und Irdischen hat begonnen; nur noch eine kurze Weile und die Auferstehung wird folgen und Alles Alles in die Sonnenklarheit eintreten, welche hier leuchtet! Er hatte vergessen, was Christus kurz zuvor mit so vielem Nachdrucke widerholt hatte, daß der Menschensohn leiden und sterben müsse; darum fügt das andere Evangelium bei: „er wußte nicht was er sagte."

Die Kenntniß des Moses und Elias kam dem Petrus mit und aus dem Anblicke selbst; das höhere Licht der Verklärung öffnete auch sein geistiges Auge; eine Unkenntniß wäre kaum denkbar, sie schlöße eine Unvollständigkeit der Verklärung selbst in sich ein. Der hl. Gregorius sagt: Petrus mit dem Herrn erhoben in Herrlichkeit verlangte immer hier oben zu sein und wollte nicht mehr herabsteigen zur Schmach des Kreuzes. Er wußte also nicht was er sagte, aber er liebte was er sah; und wahrlich ein so großes Gut sah er, daß es auf keine Weise nicht geliebt werden konnte. *)

5. Während er noch redete, siehe umschattete sie eine lichte Wolke, und siehe eine Stimme aus der Wolke die sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn an dem ich Gefallen habe; ihn höret.

Die größte äußere Verherrlichung Christi bestand in dieser Umschattung durch eine Wolke; denn sie war das Zeichen der unmittelbaren Gegenwart Gottes selbst. Der Vater ist herabgestiegen aus den Himmeln zum Sohne, auf daß er ihm und von ihm Zeugniß gebe. Seine Erscheinung ist die urkundlich himmlische Besiegelung der Wahrheit und des göttlichen Ursprunges der hier geschauten Glorie Jesu. Doch ich drücke mich nicht richtig aus, wenn ich sage wie wohl gewöhnlich geschieht: Gott erschien in der Wolke. Man sollte vielmehr sagen: Gott verhüllte seine Erscheinung durch die Wolke. Er erschien der verklärten Menschheit Christi und Mose und Eliä so wie ihn die Engel und die Seligen im Himmel sehen;

*) In 2 Reg. III.

den Jüngern aber verbarg er seine Erscheinung durch die Wolke, denn kein Sterblicher sieht Gott und lebt. Die Wolke war den Dreien das Zeichen Gottes den Christus Moses und Elias in ihrer Mitte sahen.

Es ist bekannt, daß Gott im ganzen alten Bunde nur in der Wolkenhülle erscheint, oder besser gesagt, aus ihr seine Gegenwart kund gibt. *) Man hat wohl vielmal nach dem Grunde gefragt, und ihn vorzugsweise darin gesehen, daß die Wolke aus deren Schooß Blitz und Donner kommen, ein sprechendes Symbol der furchtbaren göttlichen Majestät sei. Aber mir scheint dem nicht so; die Wolke verhüllt Gott; sie ist ein Zeichen und Zeugniß seiner Gegenwart, nicht ein Symbol und Bild seiner wesenhaften Macht. **) Wo Gott auf die Erde herniederkommt, muß er seine Glorie verhüllen, damit sie der Mensch nicht sehe. Darum mußte der Hohepriester das Allerheiligste, eh' er die Blutsprengung vornahm, mit einer Rauchwolke erfüllen, damit er nicht etwa Gott sähe und stürbe.

Hat es hiemit seine Richtigkeit, dann beantwortet sich auch jener andere wenn gleich ziemlich untergeordnete Umstand, daß der Evangelist die Wolke „licht, leuchtend" nennt und ihr doch wider eine „umschattende" Wirkung zuschreibt. Gewiß bildet die lichte Wolke des N. T. keinen Gegensatz zur dunklen des Alten, ***) aber sie ist auch nicht licht weil es also der Vorgang erfordere †) — es wäre kaum einzusehen warum, sondern die Wolke — ihrer Natur nach dunkel, ist licht geworden durch den Glanz der von Christus

---

*) Maldon.: In nube solere Dei majestatem ostendi innumeris locis patet. Exod. XVI, 10 et XIX, 9 et XXIV, 15 ect. Unde et Dav. dicit Ps. CIII, 7: qui ponis nubem ascensum tuum, qui ambulas super pennas ventorum.

**) Andere Gründe siehe bei Sylveira und Cornelius, auch Maldonat sagt: Cur id fiat, facilis est conjectura; nubes res est coelestis; declaratur ergo per nubem divina majestas.

***) Jansen: Ibi (in tabernaculo Moysi, in templo Salomonis ect.) tenebrosa erat, hic lucida, ad indicandam diversitatem status utriusque Testamenti — Chrysostomus und Theophyl.

†) Arnoldi.

ausstrahlt; seine Kleider wurden glänzend und ebenso die Wolke licht bis auf ihre äußern Rändern welche den sie durchdringenden Strahl milderten und darum den Herrn und seine himmlischen Begleiter in Wahrheit umschatteten.

Als Zeichen und Sigill der göttlichen Gegenwart erkannten die Apostel das Wolkendunkel erst aus der Stimme Gottes, und nun begann ihr Schrecken und ihre Furcht während sie sich bisher der unbefangensten Freude hingegeben hatten. Die Worte selbst sind uns aus III, 17 bekannt; der Zusatz: „ihn höret!" ist aus der bekannten Weißagung 5 Mos. XVIII, 15: „Einen Propheten aus deiner Mitte wird der Herr dein Gott dir aufstehen lassen; auf ihn sollt ihr hören." Also: Christus ist's, auf den das Gesetz und die Propheten hinweisen.

6. Und wie die Jünger hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und fürchteten sich sehr.

7. Und Jesus trat hinzu und berührte sie und sprach: Stehet auf und fürchtet euch nicht!

8. Da sie aber ihre Augen erhoben, sahen sie Niemand als Jesus allein.

Die Jünger stürzten wie der Evangelist noch besonders beifügt, aus Schrecken zu Boden. Die Nähe Gottes erfüllt den sündigen Menschen allzeit mit Schrecken und Furcht davor all seine Kraft weicht. In tödtlicher Angst rief Isaias da er den Herrn der Heerschaaren sah und die Stimme der anbetenden Seraphim hörte: „Weh' mir, denn ich bin ein Mensch unreiner Lippen (VI, 5)." Daniel fiel betäubt auf sein Angesicht und keine Kraft war in ihm, bis ihn eine Hand berührte und auf seine Kniee aufrichtete (X, 9, 10, dazu VIII, 18)." Doch haben wir dabei nicht eine vollkommene Ohnmacht zu substituiren: der Schrecken raubte ihnen nicht zugleich das Bewußtsein. Aehnlich sagt die hl. Schrift vom Könige Baltassar als er eine schreibende Menschenhand an der Mauer erblickte: „Und der König wechselte seine Farbe und seine Gedanken schreckten ihn, und die Bande seiner Hüften lösten sich und die Kniee schlugen aneinander (Dan. V, 6)."

Jesus berührte seine Jünger, wie der Engel den Propheten Daniel berührte und aufrichtete. Diese Berührung war ein Zeichen

seiner herablassenden Liebe und Fürsorge, zugleich aber auch Mittheilung der Kraft. Was er von ihnen fordert, das gibt er ihnen. Wie er spricht: Stehet auf! ist die Schwäche, und wie er sagt: Fürchtet euch nicht! der Schrecken gewichen.

Die Frage nach Bedeutung und Endzweck der Verklärung hängt von der Beantwortung einer andern Frage ab über die man zuvor sich vereinigt haben muß; und diese Vorfrage ist: ob die Verklärung vom Vater oder vom selbsteigenen Willen Christi ausging? Wir haben uns gestützt auf den Wortlaut der Erzählung und die Art wie ihrer Petrus erwähnt, für das Erstere, daß sie vom Vater ausging und Christus verherrlicht wurde nicht sich verherrlichte, bereits ausgesprochen. Die nächste Folgerung ist nun wohl, daß die Glorification in erster Linie eine Bedeutung für Christus hatte und nur in zweiter zugleich auch für die Jünger welche deren Augenzeugen gewesen sind. Wird dieses eingeräumt, dann werde ich kaum eine ernstliche Einrede zu befürchten haben, wenn ich nun weiter sage: Der Zweck der Verklärung war, Christus zu trösten und zu stärken und die Opferbereitwilligkeit seiner heil. Menschheit durch einen Vorgenuß der wunderbaren Folgen der Erlösung zu belohnen. Zu gleichem Zwecke wurden auch Moses und Elias vom Vater gesendet; sie trösteten Christum; sie sagten seiner Menschheit Dank; sie standen da als unverwerfliche Zeugen, wie vollkommen Christus den Willen seines Vaters gethan und wie treu hinwider der Vater all seine Verheißungen erfüllt habe. Moses auf dem Pisga schaute herab in das Land das seinem Volke gelobt war; Christus auf dem Berge ersieht an sich die Verwirklichung des Segens der seinem Leiden und Sterben gelobt war.

Die Verklärung Christi hatte somit denselben Zweck der Tröstung Stärkung und Beseligung wie die Erscheinung und Stimme aus dem Himmel bei der Taufe, aber ihre Wirkung war noch intensiver und nicht bloß innerlich und geistig wie jene bei der Taufe, sondern zugleich äußerlich und leiblich, weil ja auch das leibliche Leiden um so viel näher war. Auf die Himmelserscheinung am Jordan folgte die Versuchung durch den Teufel, auf die Verklärung die Nacht der Todesangst im Garten von Getsemane — welch' furchtbarer Wechsel von Licht und Finsterniß! und wir wollten immer im Rosenlichte lieblicher Tröstungen und bräutlicher Freuden wandeln?

Gewiß ist daß Christus nicht sich selbst verklärte, seine Verklärung nicht bewirkte und wollte, so wie er etwa ein Wunder wirkte und wollte; aber sie geschah doch auch nicht wider seinen Willen; er willigte ein um — so dürfen wir sagen, seiner geliebten Jünger willen, um ihretwillen freute er sich seiner Verherrlichung. Sie mußten bald mit ihm aus dem bittern Kelche der Leiden trinken, sie sollten mit ihm auch himmlische Wonne kosten. Sollte er nicht leiden ohne sie, so wollte er auch keinen Augenblick verherrlicht sein ohne sie. Hier nun ist's wo unsere Betrachtungsweise der Verklärung des Herrn mit der älteren und gewöhnlichen zusammenfließt welche davon ausgeht, daß Christus seine Verklärung wollte*) und selbstthätig herbeirief, und welche deren Endabsicht und Zweck vorzugsweise auf die Apostel überträgt, indem sie sagt: Christus wurde verherrlicht: 1. um die Größe und Auszeichnung seiner Macht zu zeigen. Er hatte die Glorie zurückgehalten, er ließ sie nun frei über seinen Körper ausströmen.**) 2. Um den Jüngern die Herrlichkeit zu zeigen in der er wider kommen werde und mit der sie selbst würden umkleidet werden.***) 3. Um sie im Glauben zu stärken und besonders für das nahe Leiden vorzubereiten. „Christus wird verherrlicht, sind die Worte des hl. Leo †), damit das Aergerniß des Kreuzes aus den Herzen der Jünger genommen werde, damit die freiwillige Erniedrigung zum Leiden nicht den Glauben derer breche denen die Herrlichkeit der verborgenen Würde erschienen war." 4. Um in seinen Jüngern ein rechtes Verlangen nach der himmlischen

---

*) Vrgl. Maldonat der diesen wichtigen Abschnitt mit den Worten einleitet: Multa hic quaeri possunt, und dann fortfährt: Primo, cur Christus transfigurari voluerit. Ebenso Sylveira: quaestio VI: quare Christus transfigurari voluit? Einige glauben sogar, Christus habe sich seinen Jüngern öfter im Zustande der Verklärung gezeigt sowie er mehrere Wunder gewirkt habe.

**) Quando volebat, non fiebat refluxus; sed quando volebat, refluxus fuit et apparuit splendidus. Thomas.

***) Hieronymus kurz und treffend: Qualis futurus est tempore judicandi, talis apparuit Apostolis.

†) Sermo de Transfig.

Herrlichkeit zu erwecken, daß sie alles Irdische für Nichts achteten. Der hl. Chrysostomus sagt überaus schön: Christus wurde verherrlicht, damit er die Glorie des Kreuzes offenbarte *) und den Petrus und die Uebrigen tröste da sie das Leiden fürchteten.

9. Und während sie vom Berge herabstiegen, gebot ihnen Jesus indem er sprach: Niemanden saget von diesem Gesichte, bis daß der Menschensohn von den Todten erstanden sein wird.

Das Verbot lautet unbedingt: Niemand! auch nicht den übrigen Neun, und es wurde von den Dreien vollkommen eingehalten. Der Grund des Verbotes ist wohl doppelt; der eine lag in Christus selbst, der andere in den Aposteln. Da der Herr seine Ehre nicht suchte, ja gerade dieß als Merkmal aufstellte daß er aus Gott sei (Joh. V, 41), konnte er nicht anders als seinen Jüngern gebieten, von dem was sie gesehen zu schweigen, bis sein Ehrentag gekommen. Aus demselben Grunde wirkte er auch alle seine Wunder so unvermerkt als möglich. Selbst das prophetische Wort von ihm heißt, daß er alles Aufsehen meiden werde: „Siehe mein Knecht wird nicht schreien, nicht wird man seine Stimme auf der Gasse hören," wie wir diese Worte schon XII, 15—21 näher zu erwägen Veranlassung hatten. Für die Apostel war das Verbot von absoluter Nothwendigkeit; es war so nothwendig daß sie schwiegen, als es für Christus nothwendig geworden war, das Volk nach der wunderbaren Brodvermehrung schnell zu entlassen (XV, 39). Falsche Hoffnungen wären angeregt worden, vielleicht unter die Jünger selbst ein Zunder der Eifersucht oder des Mißtrauens gefallen u. s. w. Des Fragens wäre kein Ende gewesen; wer aber viel fragt, lehrt das Sprichwort, geht viel irre.

10. Und seine Jünger fragten ihn und sprachen: Warum also sagen die Schriftgelehrten, daß Elias zuerst kommen muß?

Die Jünger können Christi Worte mit den Vorgängen um sie her nicht recht vereinigen. Aus der Begrenzung seines Verbotes das Gesehene weiter zu erzählen, „bis der Menschensohn erstanden

*) *Δεῖξαι τοῦ σταυροῦ τὴν δόξαν.* fol. 567.

sein wird," machen sie den Schluß, daß seine Widerkunft nahe ja vielleicht sehr nahe sei. Warum aber wenn dem so ist, blieb Elias nicht bei ihnen, und warum dürfen sie zum wenigsten nicht erzählen, daß sie ihn gesehen hätten: *) denn nach der Lehre der Schriftgelehrten **) muß er zuerst kommen. Oder wäre diese Ansicht etwa nicht ganz richtig? Kommt der Elias nicht zuerst? kommt er mit Christus oder gar nicht?

Sie deuten die Worte Christi ganz richtig von seiner Widerkunft, aber an den vorausgehenden Tod des Herrn dachten sie nicht im Entferntesten. Noch voll von dem Eindrucke der geschauten Glorie erwarteten sie nichts Geringeres als ein ähnliches herrliches Hinabsteigen Christi zu den Pforten der Unterwelt die vor seinem Rufe ihre Riegel öffnen und ihre Gefangenen frei geben werde, also daß er der Sieger über Tod und Hölle mit den Todten aus dem Todtenreiche erstehen werde. In dieser Zwischenzeit seines Verweilens in der Tiefe sollte dann auf Erde jene große Umgestaltung vorgehen welche der allgemeine Glaube dem Elias zuschrieb, da „er der Väter Herzen ihren Kindern und der Kinder Herzen ihren Vätern zuwenden (Mal. IV, 6) und die Stämme Jakobs herstellen wird (Sir. XLVIII, 10)."

Die Jünger sprechen bloß von Elias nicht zugleich auch von Moses: sie erwarteten nur die Ankunft des Ersteren; jene andere

---

*) Nicht unrichtig, aber zu enge faßt Meyer (nach ihm Arnoldi) den Zusammenhang, indem er οὖν allein auf das Verbot beschränkt. Nicht das allein war ihnen befremdend sondern auch zugleich und vorzüglich das Widerverschwinden des Elias. Maldonat treffend: Quia putabant, Christi adventum instare, videbantque Eliam nondum venisse .... interrogabant. Cornelius: Occasio hujus rogationis fuit, quod tres Apostoli .... viderint Eliam eumque abeuntem conspexerint. Mirantur enim cur discesserit, cum manere debuisset.

**) Die Sopherim (סופרים) nach ihren drei Stufen Rabban (רבן der Schulvorsteher) Rab (רבי, רב der berechtigte Lehrer, Doctor) und Chaber (חבר, Genosse, Privatgelehrte). Den ersten zwei Klassen standen die Lehrvorträge in den Schulen und den Synagogen zu. Von daher wußten die Apostel, daß Elias widerkommen soll und was man sonst noch von ihm zu erwarten habe.

Lehre daß auch Moses dem Messias vorangehen werde, kommt nur vereinzelt vor. Auch XVI, 14 findet sich keine Spur daß man solche Erwartung irgendwie hegte, und so zahlreich die Aussprüche der Rabbinen über Elias sind, da sie nicht bloß seine Aufgabe sondern auch die Zeit seiner Erscheinung in den Kreis ihrer kleinlichten Disputationen zogen*), so selten sind jene andern von einer Widerkunft des Moses. Der fleißige Sammler Wetstein hat eine einzige Stelle**), außer dieser findet sich eine zweite im Targum des Jonathan***) und jene welche Hug aus einem jerus. Targ. anführt.†)

11. Er aber erwiderte und sprach zu ihnen: Elias kommt zwar und wird alles herstellen.

12. Ich sage euch aber, daß Elias schon gekommen ist; aber sie haben ihn nicht erkannt sondern ihm gethan was sie wollten; also wird auch der Menschensohn von ihnen zu leiden haben.

Die Antwort schließt sich nach hebräischer Sitte dem Wortlaute folgend, enge der Frage an; sie widerholt den Satz selbst, enthält

---

*) Vrgl. Lightfoot II, 339: Certi sunt Israelitae, Eliam nec vesperiis Sabbatorum venturum, nec vesperiis festorum מפני טורח propter laborem. Daher der rabbinische Satz: לא אתי אליהו בשבת i. e. Elias non venit sabbato.

**) Debarim R. III: Dixit Deus S. B. Mosi, per vitam tuam, quemadmodum vitam tuam possuisti pro Israelitis in hoc mundo: ita tempore futuro, quando Eliam prophetam ad ipsos mittam, vos duo eodem tempore venietis.

***) Jonath. ben Uziel zu 5 Mos. XXXIII, 21: Quemadmodum Moses ingrediebatur et exibat in capite populi in hoc mundo, similiter erit ingrediens et exiens in futuro saeculo.

†) Targ. Hieros. in Exod. XII, 42: „Wenn das eiserne Joch gebrochen wird, wird Mose mitten aus der Wüste, der Messias mitten aus dem Römervolke hervorgehen: dieser wird sprechen aus einer Wolke und jener wird sprechen aus einer Wolke." S. Hug Gutachten, II, S. 86. Derselbe Gelehrte verweist noch auf eine schöne Stelle bei Schöttgen Horae hebr. zu Matth. XVII, 3. Leider habe ich dieses Buch nicht in Händen.

aber darin eine erweiternde Erklärung, daß sie zugleich angibt worin Jesus von der gewöhnlichen Anschauung trotz seiner Uebereinstimmung im Allgemeinen abweiche. Der erste Theil seiner Antwort zeigt, in wie fern er mit den Gesetzeslehrern übereinstimme, indem er sagt: „Ja der Elias kommt und stellt Alles her." Jesus hält den Glauben an die Widerkunft des Elias aufrecht; denn er gründet sich auf eine Verheißung die nicht zu Schanden wird. Der zweite Theil aber weiset nach, worin das Irrthümliche der rabbinischen Lehre liege, darin nämlich daß sie die Verheißung für unerfüllt ausgibt während sie schon in Erfüllung gegangen ist. Richtig ist: der Elias kommt; unrichtig aber, diesen Satz noch als Verheißung hinzustellen, da er schon in seiner geschichtlichen Erfüllung vorliegt. Die Lehrer sagen: der Elias wird kommen, ich sage: er ist gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt; das ist ihre Sünde.

Daran knüpft nun Jesus eine weitere Folgerung auf welche er hier alles Gewicht legt: Weil sie den schon gekommenen Elias nicht erkannt haben, darum haben sie an ihm gethan, was sie gelüstete, und ebenso d. i. in derselben Weise und aus demselben Grunde werden sie an dem Menschensohne thun was sie gelüstet, oder statt dieses allgemeinen Ausdruckes der concrete bestimmte: wird der Menschensohn leiden von ihnen, in sein Leiden und den Tod kommen durch sie. Beachten wir wohl die strenge und ganz richtige Folgerung: Sie (die Juden) haben den Elias nicht erkannt und an ihm gethan was sie wollten: ebenso erkennen sie auch den Menschensohn nicht und werden an ihm thun was sie wollen. In ihrer Verblendung gegen den Vorläufer wurden sie auch blind gegen den Messias selbst, und verblendet wie sie sind, können sie nicht anders als ihn verwerfen verfolgen und — tödten. Gerade diese Folgerung war der Hauptzweck der ganzen Antwort Jesu. Er wollte seinen Jüngern soweit sie dafür jetzt empfänglich waren, die Unvermeidlichkeit seines nahen Leidens begreiflich machen. Die Juden haben den schon gekommenen Elias verkannt, also verkennen sie auch den daseienden Menschensohn; und weil dieß, wird er leiden und sterben und so in seine Herrlichkeit eingehen.

Um dieser Folgerung willen gab er ihnen eine so bestimmte Antwort; anders würde er wie es seine Gewohnheit bei derartigen

Fragen war, nur im Allgemeinen oder durch ein Gleichniß geantwortet haben (vergl. Luk. XXI, 7 flgde.)

Im Einzelnen bemerke: „Elias kommt und wird alles herstellen" — enthält den Lehrsatz; an seiner Form wird von Jesus nichts geändert. Der Satz ist richtig; in wie fern er richtig oder falsch angewendet und erklärt werde, ist eine andere Frage die mit der Form nichts zu thun hat. „Er wird alles herstellen" d. i. in den gehörigen Stand setzen, daß der Aufnahme des Messias nichts mehr im Wege stehe. Der Ausdruck faßt in Ein Wort zusammen was Mal. IV, 6 (siehe oben) von der Wirksamkeit des Elias und Isaias (XL, 3, 4) von der Stimme des Rufenden in der Wüste vorherverkündet; zunächst gründet er sich auf Sir. XLVIII, 10: „er (Elias) wird die Stämme Israels herstellen." Weniger entsprechend ist die gewöhnliche Uebersetzung: „er wird alles wiederherstellen," denn eine solche Aufgabe stehet dem Elias nicht zu. „Sie haben ihn nicht erkannt," besser als „nicht anerkannt;" denn um das Erstere handelt es sich, das Andere folgt aus diesem von selbst. „Sie thaten an ihm was sie wollten" — sie handelten an ihm und wider ihn nach ihrem Willen und Gelüsten, weil sie ihn nicht erkannten. Zum Ausdrucke: „der Menschensohn wird zu leiden haben," müssen wir bemerken, daß er im concret buchstäblichen Sinne steht, nicht im allgemein bildlichen wie wir sagen: etwas zu leiden (zu dulden zu tragen) haben. Der Satz ganz genau widergegeben würde lauten: „der Menschensohn wird leiden von ihnen (durch sie)," was aber unserer Sprechweise nicht zusagt.

13. Da sahen die Jünger ein, daß er zu ihnen von Johannes dem Täufer gesprochen habe.

„Die Jünger sahen ein;" diese Worte sind von Bedeutung. Nicht immer heißt es: „sie verstanden sahen ein;" öfter steht: „sie aber verstanden ihn nicht." Hier also haben sie den Herrn richtig verstanden; er hat wirklich von Johannes dem Täufer geredet; er hat auf ihn den Lehrsatz angewendet: der Elias kommt, und die Verheißung als durch ihn erfüllt dargestellt, sowie auch die Verkündigung des Engels über die Geburt des Johannes lautet: „Er wird viele von den Kindern Israels zum Herrn ihrem Gott bekehren. Im Geiste und in der Kraft des Elias wird er vor Ihm her-

gehen, um dem Herrn ein vollkommenes Volk zu bereiten (Luk. I, 16, 17)." Desselben Glaubens blieben auch die Apostel; nirgends finden sich Andeutungen, daß sie noch einer Ankunft des Elias entgegenharrten. Elias ist geistig widergekommen in Johannes.

Aber wie? Dürfen wir also eine wirkliche Widerkunft des Elias gar nicht mehr erwarten? Hat die Weißagung des Propheten Malachias nur einen geistigen und bildlichen Sinn, keinen buchstäblichen? Ich glaube in alleweg auch das zweite; ich halte an der buchstäblichen Geltung der Worte fest: „ich werde senden Elias den Propheten," und an deren buchstäblichen Erfüllung durch seine wirkliche leibliche Widerkunft am Ende der Zeiten: so wie diese fromme Erwartung auch die heiligen Väter und die Lehrer unserer Kirche mit großer Uebereinstimmung aussprechen. Victorinus sagt zu Apok. VII, 2 (und ich sah einen andern Engel aufsteigen von der Sonne Aufgang): „Dieser andere Engel ist Elias der voraneilt den Zeiten des Antichrist, die Kirchen widerherzustellen." Chrysostomus unterscheidet in ausführlicher Rede zwischen der ersten Ankunft Christi der Johannes voranging, und seiner zweiten der Elias vorangehen werde. Kurz und treffend sagt Hieronymus: „Er selbst Elias der leiblich kommen wird bei der zweiten Ankunft des Heilandes, ist jetzt gekommen in Kraft und im Geiste durch Johannes." Ebenso Augustinus: „Wie es zwei Ankommungen des Richters gibt, also auch zwei Vorläufer."*) Und so fort die Reihe der Spätern, also daß Bellarmin geradezu behauptet, die entgegengesetzte Meinung sei häretisch.**) Ganz unabhängig hievon ist aber die Frage, ob Christus an obiger Stelle von dieser letztendlichen Ankunft des Elias spreche, und da ist der Wortlaut dagegen;***)

---

*) In Joann. tract. IV, c. 5.

**) De Rom. pontif. l. 3. c. 6: haeresis vel haeresi proximus error.

***) Der gewandteste Vertheidiger der Ansicht, daß der Herr hier von der wirklichen und von der geistigen Ankunft des Messias spreche, ist Maldonat. Alle Spätern bis herab auf Arnoldi widerholen nur was sich bei ihm schon findet. Aber er ignorirt den Zusammenhang und den Zweck der Rede Christi; das hätten Andere nicht auch thun sollen. Was ist nicht alles möglich, wenn man leichthin Zusammenhang Absicht und Eindruck

denn V. 11 enthält nicht seine Worte sondern die Erwartung in der Gestalt, wie sie allgemein vorgetragen wurde. V. 12 sagt von ihr daß sie in Erfüllung gegangen sei. Eine nochmalige Erfüllung wird aber damit keineswegs ausgeschlossen; schließt ja auch die Auferstehung seine eigene Widerkunft nicht aus. Uns ziemet in Fragen und Forschen nach der Zukunft und insbesondere nach den Schicksalen der Kirche in der letzten Zeit vor allem — bescheidene Rückhaltung unserer Urtheile und vertrauensvolle Ergebenheit in Gottes heilige Fügung.

14. Und da sie zum Volke kamen, trat ein Mann zu ihm, fiel vor ihm auf die Kniee

15. und sprach: Herr erbarme dich meines Sohnes, weil er mondsüchtig und übel daran ist; denn oft fällt er in das Feuer und oft in das Wasser.

Der unglückliche Knabe war besessen taubstumm (blödsinnig?)*) und mondsüchtig. Der letztere Name ist zwar eine allgemeine und unbestimmte volksthümliche Krankheitsbezeichnung nach dem damaligen Sprachgebrauche, die folgenden nähern Symptome verweisen aber deutlich auf die Fallsucht (Epilepsie) deren furchtbare Erscheinungen an diesem Kinde besonders auffällig mit dem Mondenwechsel zusammentrafen und deßhalb zu eben dieser Benennung Anlaß gaben.**) Der Mond gehört zu unserer Erde wie ein Theil zum Ganzen; sein Einfluß zeigt sich am großen Ganzen — in Ebbe und Fluth

---

der Worte auf die Hörenden bei Seite schiebt? Man sagt zumeist: „die Thätigkeit des Täufers hätte keinen derartigen Erfolg gehabt." Die Antwort gibt Jesus selbst: „sie haben ihn nicht erkannt." Traf nicht bei ihm ganz dasselbe ein?

*) Vrgl. Mark. IX, 25; Luk. IX, 39 ist nicht dagegen; das Schreien des Knaben bestand wohl nur in unartikulirten Lauten.

**) Die alten Aerzte haben schon den Namen *ἐπιληψία* (bei dem Lateiner morbus comitialis, vrgl. hierüber die Lexx.); wo sie auf die Volksansicht eingehen, heißt sie *ἱερὰ νόσος* und die damit Behafteten hie und da *σεληνιακοί;* siehe auch Seren. Sammon. c. 57, wo sich eine poetische Erklärung des Ausdruckes morbus comitialis findet, citirt von Wetstein zu Matth. IV, 24.

und den Bewegungen des Golfstromes, wie am Einzelnen sowohl im gesunden als kranken Zustande, und er mag besonders da sichtbar hervortreten wo das persönliche Leben mehr und mehr im allgemeinen Naturleben aufgeht, bei den Katamenien, bei der Epilepsie, beim Irrsinne und Nachtwandeln: das alles sind in gewissem Sinne Mondsüchte — wohl nicht vom Monde veranlaßt aber zusammenhängend mit den Naturgesetzen in denen auch er als Factor mitwirkt.

Man hat schon früh die Frage aufgeworfen, ob die Epilepsie natürliche Krankheit gewesen oder vom Satan weil der Knabe besessen war, bewirkt worden sei, und die Erklärer bis herab auf die allerneuesten pflichteten gerne dem zweiten bei. Das thaten auch solche welche nicht geradezu der etwas crassen Meinung waren, der Teufel habe die Menschen zu Lästerungen der göttlichen Weltordnung reizen wollen, da er scheinbar den Mond zur Ursache machte.*) Doch möchte ich lieber sagen, daß zur natürlichen Krankheitsanlage die satanische Besitzergreifung kam die sich anfänglich vielleicht nur selten, später öfter, mit besonderer Heftigkeit aber seit den Tagen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu kund gab. Die dämonischen Besitzungen waren wie schon zu einer andern Stelle (VIII, 16) erwähnt worden, die letzten krampfhaften Zuckungen satanischer Gewalten welche gleich Vulkanen da und dort zu furchtbaren Ausbrüchen kamen. Nichts nöthigt, daß wir zu jenem verzweifelten Mittel der Verdächtigung, als hätte der Knabe durch geheime Jugendsünden dem Teufel Eingang gewährt,**) unsere Zuflucht nehmen; die gestörten geistigen und leiblichen Kräfte boten ihm eine willkommene Werkstätte seines verderblichen Thuns; denn immer war, und wie ich glaube auch damals, der gesunde freie dem Guten entschieden zugewandte Wille das größte Hinderniß seiner Herrschaft über den Menschen. Der

---

*) Origines, Hieronymus: Non erant vere lunatici, sed reputabantur lunatici, ob daemonum fallaciam qui observantes lunaria tempora creaturam infamare cupiebant, ut in creatorem blasphemiae redundarent. Auch Chrysostomus.

**) Olshausen: „Nicht unwahrscheinlich ist, daß geheime Sünden des Knaben Gesundheit zerrüttet hatten.“ Aber Mark. IX, 21?

arme blöd- oder schwachsinnige Knabe konnte ihm keinen Widerstand leisten; da tobte er wie in seinem Eigenthume, und schwer hielt es, ihn aus diesem Schlupfwinkel seines Territoriums zu vertreiben.

„In's Feuer und in's Wasser fallen" ist ein populärer aber höchst bezeichnender Ausdruck der vollkommenen Hilflosigkeit des Knaben; wo er eben ist, stürzt er hin wenn ihn die Krämpfe überfallen.

Mit besonderer Vorliebe hält sich Markus IX, 14—29 bei diesem Ereignisse auf; Luk. IX, 37 gibt genau die Zeit an; beide Referate ergänzen die (wohl mit Absicht) kurz gehaltene Erzählung unseres Evangeliums.

16. Und ich brachte ihn deinen Jüngern und sie konnten ihn nicht heilen.

17. Jesus aber erwiderte und sprach: O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, bis wie lange noch werde ich bei euch sein? bis wie lange noch euch ertragen? Bringet ihn mir her!

18. Und Jesus bedrohte ihn und der Teufel fuhr von ihm aus und der Knabe war von jener Stunde an geheilt.

Nach dem Eindrucke den der Bericht auf den Lesenden macht, kann der Tadel Jesu nur dem Vater und dem Volke welches in und mit ihm redet, gelten.*) Was jener als Entschuldigung und Motiv seiner Bitte vorbringt, daß nämlich die Apostel den Knaben nicht heilen konnten, ist in den Augen des Herrn gerade seine eigene Anklage. Ohne es zu wissen und zu wollen, bekennt er seine Schuld; denn oft genug hatte Jesus betheuert und Beispiele hatten es sattsam erwiesen, daß der Glaube alles vermag. Um was die Menschen im Glauben bitten, wird geschehen; von einem Nichtkönnen darf da gar nie die Rede sein. Die Apostel konnten nicht, weil er, der Bittende und die Bittenden keinen d. i. nicht den rechten unbedingten Glauben hatten. Es war kein Glaube wie ihn der

*) Maldonat: Omnes fere auctores existimant, Christum hoc non de discipulis, sed de parente adolescentis et de toto Judaeorum genere dixisse; vrgl. Hilar., Chrysostomus, Hieronymus, Beda, Strabo, Theophyl. Thomas.

Hauptmann bezeugt, kein Glaube wie ihn das kananäische Weib so rührend ausgesprochen hatte: es war ein Versuch halb aus Glaube halb aus Rechten mit Gott geboren. Davon überzeugt uns die Darstellung des Vorganges wie ihn Markus gibt. Der Glaube bleibt ruhig, das Volk aber war stürmisch bewegt und Hader wider die Apostel hatte sich entsponnen der von den Pharisäern klug genährt und zu Verdächtigungen benützt wurde.

Der Ausruf Jesu ist schmerzlich bewegt, aber nicht kränkend für den Vater schon aus dem Grunde, weil er das ganze Volk anredet: „O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht!" Jesus legt die Ursache des Mißlingens auf Schuld des ganzen Volkes dessen Gemüthsverfassung so viel an ihm liege, Wunder unmöglich mache. Der Betroffene gehörte mit zum Volke, auch er hatte sich über diesen halben und bloß äußerlichen Glauben der Masse nicht erhoben, aber größer war seine Schuld nicht. Es widerholte sich hier was zum Theil selbst da wo Jesus persönlich zugegen gewesen, schon einmal geschehen war, vergl. XIII, 58.

„O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht" anspielend auf 5 Mos. XXXII, 5 (nach den LXX); der Ausdruck ist milder als der XII, 39: „das böse und ehebrecherische Geschlecht," womit Jesus die Sadducäer und Pharisäer anredete. Sehr bezeichnend ist „verkehrt," d. i. wo das Unterste zu oberst das Oberste zu unterst liegt. Dazu kommt es im geistigen Leben durch den Unglauben, alles wird aus seiner natürlichen Lage gerückt und wird verkehrt. Das Volk hatte nicht den rechten Glauben an Jesus, darum wurde es verkehrt in seinen Hoffnungen und Befürchtungen. Bei dieser Gemüthsverfassung war es für Jesus schwer, unter dem Volke zu sein und wirken. Es legte ihm tausend Hindernisse, daher seine weitere Klage: Wie lange noch werde ich bei euch sein, wie lange noch euch tragen? Er mochte sich nach der Vollendung seines Tagewerkes sehnen, doch ist sein Wort kein Ausruf der Ungeduld mit den Launen des Volkes; so wie er redet nur die Liebe eines zärtlichen Vaters der auch dem ungestümen Begehren seines Kindes nichts versagen kann, deßhalb er fortfährt: Bringet den Knaben zu mir her! *)

*) Vrgl. hiezu die schöne Stelle bei Hieronymus: Non quod taedio superatus sit, et mansuetus ac mitis, qui non aperuit sicut agnus coram

Neuere Erklärer beziehen den Ruf Jesu „o ungläubiges und verkehrtes Geschlecht" auf die Apostel die bei allen Wundern die sie gesehen, sich zu keinem recht lebendigen Glauben erhoben hätten.*) Doch kann ich damit nicht einverstanden sein. Schon die ganz allgemeine Bezeichnung „Geschlecht," womit Jesus seine Jünger nie anredete, zeugt dagegen.**) Man sage nicht, er habe die Jünger schonen wollen; denn Niemand tadelt den Unschuldigen um dem Schuldigen nicht weh zu thun; das hieße den Sack schlagen und den Esel meinen. Der Vater und das Volk wären schuldlos und jeder Tadel würde sie unverdient treffen; der Unglaube der Apostel dürfte ihnen die sich gerade als sehr gläubig erwiesen hätten, in keiner Weise zugerechnet werden. Die Apostel hatten die Zurechtweisung nicht auf sich bezogen, da sie Jesum noch besonders fragten, warum ihnen der Dämon nicht gewichen sei der doch auf sein Wort alsogleich ausfuhr. Es hieße ihnen doch etwas gar viel naive Sorglosigkeit zumuthen, wenn sie gegen eine ernste Zurechtweisung gleichgiltig geblieben oder so zerstreut gewesen wären, daß sie Jesum widerholt um etwas fragten worauf sie schon eine bittere Antwort erhalten hatten. Auch war bisher von den Jüngern keine Rede gewesen; das Volk eilte Jesu entgegen, sie blieben etwas zurück vielleicht aus Beschämung und Furcht vor Tadel.

19. Alsdann traten die Jünger zu Jesus allein und sprachen: Warum konnten wir ihn nicht austreiben?

Die Jünger (mit Ausnahme der Drei) waren bei der ersten Klage Jesu nicht gegenwärtig, hatten sie vielleicht nicht einmal gehört. Da er nun den Knaben heilte und ihnen selbst keinen Vorwurf machte sondern schweigend darüber wegging, kam ihnen der

---

tondente os suum, nec in verba furoris eruperit: sed quod in similitudinem medici, si aegrotum videat contra sua praecepta se gerere dicat: Usquequo accedam ad domum tuam, quosque artis perdam industriam: me aliud jubente et te aliud perpetrante?

*) Meyer, Berlepsch, Arnoldi, Baumgarten.

**) Ebenso Neander: „Der Ausdruck γενέα ist zu allgemein, um die Anwendung auf die Apostel zu begünstigen (S. 495 Anm.)."

Muth wider und in unbefangenem Vertrauen fragten sie, woher es gekommen sei, daß *sie* den Teufel nicht austreiben konnten.

Aber auch wenn sie Zeugen der Worte Christi gewesen sind, ist ihre Frage leicht erklärlich. Der Herr hatte zum Volke gesprochen und über dessen Unglaube und Verkehrtheit — nicht zum erstenmale geklagt. Bisher aber hatte dieser Unglaube der Masse weder eine Heilung noch sonst ein Wunder das gewirkt werden *wollte*, vereitelt. Die Jünger waren aus ihren Missionsreisen mit dem Freudenrufe zurückgekehrt: „Herr auch die Dämonen sind uns unterworfen (Luk. X, 17)!" Warum hier in diesem Einen Falle nicht mehr? Im Volke allein konnten sie nach ihren bisherigen Erfahrungen den Grund nicht suchen; es war nicht ungläubiger jetzt als zu anderer Zeit; auch hatte Jesus solches nicht geradehin gesagt, seine Klage lautete allgemein ohne ausschließliche Anwendung auf den vorliegenden Fall. Da blieb also immer noch der Umstand, daß sie dießmal den Teufel nicht austreiben könnten, ungelöst. Sie waren demüthig genug, sich als schuldig zu bekennen, wenn ihnen der Herr ihren Fehler aufdeckte; nur in Mangel an Glauben suchten sie ihre Schuld nicht, viel eher in einer zu gewissen Zuversicht welche gerechterweise gezüchtigt worden sei. Und doch! Wie wenig ach kennt sich der Mensch? denn höre was er ihnen erwidert!

20. Jesus aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. Denn wahrlich sage ich euch, wenn ihr Glauben wie ein Senfkörnlein habet, werdet ihr zu diesem Berge sagen: Versetze dich von da dorthin, und er wird versetzt werden, und nichts wird euch unmöglich sein.

21. Diese Gattung aber fährt nicht aus außer durch Gebet und Fasten.

Die Antwort Jesu ist doppelt: allgemein und speziell. Den Jüngern fehlte was allgemein zu Dämonenaustreibungen nothwendig ist: der Glaube, und ihnen fehlte was speziell eben hier noch nothwendig war: die Uebung des Gebetes und der Fasten. Beide Bedingungen bestehen neben einander fort; Gebet und Fasten sollen nicht etwa bloß dem Glauben zu Hilfe kommen,*) so daß der hin-

*) Wie Meyer sagt: ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ — insofern dadurch die πίστις gestärkt und gehoben wird." Ebenso Arnoldi: „Gebet macht den

reichend starke Glaube ihrer nicht mehr bedürfte und beide nur Stützen und Nothpfeiler für die schwache unzureichende Glaubenskraft wären; denn Beschwörungen (Exorcismen) gehören nicht zu den Wundern sondern zur ordentlichen apostolischen Vollmacht deren wirksame Ausübung an ganz bestimmt formulirte Bedingungen geknüpft sein kann und wie wir aus unserer Stelle sehen, geknüpft ist. Zum wirksamen Exorcismus gehört ganz abgesehen vom Glauben der die selbstverständliche Voraussetzung ist, wenigstens in gewissen Fällen Gebet und Fasten. Zur äußern Handlung welche eben den Glauben bezeugt, muß noch die persönliche Mitwirkung in Gebet und Fasten kommen, denn zur Sendung gehört hier auch die eigene Heiligung. Beelzebul wird nicht durch Beelzebul ausgetrieben, ein schlechter Priester treibt keinen Teufel aus; wer aber wird's bestreiten, wenn wir sagen, daß die Heiligung nicht bloß in Glaubensacten bestehe? daß also zum Glauben, auch wenn er ganz vollkommen wäre, Gebet und Fasten gefordert werden können? Darum spricht der Bischof ehe er die Weihe des Exorcistates ertheilt: „Theuerste Söhne, ihr die ihr zum Amte der Exorcisten geweiht werden sollet, ihr sollt wissen was ihr übernehmet. Ein Solcher hat die Dämonen auszutreiben, dem Volke zu befehlen, daß es dem der zur heiligen Communion hintreten will, Platz mache, und beim Opfer Wasser darzureichen. So empfanget denn die Vollmacht, den Energumenen (in denen ein böser Geist wirkt) die Hand aufzulegen; und vermittelst dieser eurer Handauflegung durch die Gnade des hl. Geistes und des Exorcismus Spruches werden die unreinen Geister aus den besessenen Körpern vertrieben. Bestrebet euch also, daß, gleichwie ihr die Leiber Anderer von den Dämonen befreiet, ihr auch selbst alle Unreinigkeit an Geist und Körper verabscheuet, damit ihr nicht jenen unterliegt welche ihr vermöge eures Amtes von Andern wegtreibet. Lernet durch eure Dienstverrichtung die Laster beherrschen, damit der böse Feind an euren Sitten nicht etwas

---

Glauben lebendig und es selbst erhält Flügel durch das Fasten, welches die sinnlichen seinen Aufschwung lähmenden Neigungen zügelt." Bucher: „Da durch das Gebet der Glaube gestärkt (sic) und durch Fasten das Gebet selbst an Feuer gewinnt, so hat der durch Gebet und Fasten gesteigerte Glaube die Kraft, oben angegebene böse Geister auszutreiben."

finde was sein ist. Erst so werdet ihr wahrhaft bei Andern über die Dämonen gebieten, wenn ihr zuvor in euch selbst deren vielfältige Bosheit besieget."

Der Priester spricht den Exorcismus über den Besessenen kraft seiner Sendung durch die Kirche im Glauben, weil aber die Wirksamkeit der Beschwörung zugleich an seine eigene Befähigung gebunden ist, muß er Gebet und Fasten mit der Handauflegung und dem Exorcismus verbinden wo der Satan länger Widerstand leistet. Und Maldonat hat trotz der Einrede mancher Erklärer *) Recht wenn er sagt: Christus lege drei Heilmittel vor: Glaube Gebet und Fasten. Es bedürfe keiner Erwähnung, daß durch Beten der Glaube durch Fasten das Gebet kräftiger werde, und um dessentwillen werde ihrer hier nicht erwähnt.

Enthalten aber die Worte Christi keinen Widerspruch? Nimmt er nicht seine eigene Behauptung („wegen eures Unglaubens") wider zurück („diese Gattung fährt nicht anders aus als durch Gebet und Fasten")? Wenn etwa die Apostel vollen Glauben gehabt, wenn sie der erste Widerstand Satans nicht eingeschüchtert und zurückgeschreckt, sondern nur um so mehr ermuthigt hätte, im Namen Jesu ihn zu drängen und zu beschwören, würden sie seiner nicht doch durch ihren Glauben allein Meister geworden sein? Ich glaube: in alle Wege, denn damals wußten sie um keine andere Waffe. Da aber ihr Glaube nicht Stand hielt, da sie verzagt und kleingläubig wurden und somit nichts über den Satan vermochten, ergreift Jesus die eben gebotene Gelegenheit zu einer Vorschrift und Regel für die Zukunft, da wo der Satan dem ersten Beschwörungsworte nach göttlicher Zulassung Widerstand leiste, Gebet und Fasten mit dem Glauben d. i. mit der aus dem Glauben kommenden Beschwörung zu verbinden. Christus hätte damals ergänzt was den Aposteln abging, wenn ihr Glaube kräftig und anhaltend gewesen wäre; aber uns die wir es wissen, und ihnen seitdem sie es wußten, ergänzt er es nicht mehr.

---

*) Arnoldi: „Daß die προσευχή und νηστεία neben der πίστις und dieser parallel gefordert seien, wie Maldonat will, scheint durchaus unrichtig."

Das bietet uns nun Gelegenheit, den Zusammenhang der Verse 20 und 21 in Betrachtung zu ziehen den wir bisher mit Absicht völlig umgangen haben; denn nun ergibt sich sein Verständniß ohne Schwierigkeit. Die beiden Behauptungen: „Wenn ihr Glauben habet wie ein Senfkorn wird euch nichts unmöglich sein", und „diese Gattung (böser Dämonen) fährt nicht aus außer durch Gebet und Fasten", enthalten in ihrer unvermittelten Entgegensetzung ein Paradoxon das wir am kürzesten in folgende Worte fassen können: Der Glaube vermag Alles, aber er bewirkt nicht Alles. Der Glaube vermag Alles heißt: der Glaube ersetzt Alles was man nicht thun kann oder nicht weiß. Dem Glauben müssen alle Teufel weichen, wo ich Gebet und Fasten mit der Beschwörung nicht verbinden kann. Den Glauben ersetzt nichts, er ersetzt Alles; aber deßwegen macht er Anderes nicht überflüßig; er verdrängt, und sei er vollkommen ja heroisch, so wenig Gebet und Fasten als die Begierdtaufe das Sakrament. *)

Der Morgenländer liebt Gegensätze; der unvermittelte scharfe Contrast weckt das Nachdenken und hebt die ihnen zu Grunde liegende einheitliche Wahrheit um so schärfer hervor. Das ist eben das Salz seiner Spruchweisheit. Die Jünger waren an eine solche Redeweise gewöhnt, die Lösung des Räthsels hier konnte ihnen keine Mühe machen.

Erwägen wir nun noch so weit es nothwendig scheint, die einzelnen Ausdrücke. „Wegen eures Unglaubens;" man ergänzt aus dem Vorhergehenden selbstverständlich: konntet ihr den Teufel nicht austreiben. Unglaube ist Mangel am rechten ausdauernden

*) Unerhört ist die Art wie Berlepsch V. 20 und 21 verbindet: Ad montes transferendos illa sufficit fiducia (sc. sicut granum sinapis), ad malos autem genios exterminandos firmiori et quidem tali opus et fiducia, quae ex precibus jejuniisque crebro institutis proficistitur. Ebenso Arnoldi: „Δέ, Gegensatz zu dem Vorhergehenden, daß ein fester Glaube von der Größe eines Senfkornes zum Versetzen eines Berges genüge: zum Austreiben gerade dieser Art von Dämonen aber gehört ein besonderes Maß von Glauben." Und mit denselben Worten Bucher. Das heißt: der Glaube wie ein Senfkorn vermag Alles: um aber diese Art Dämonen auszutreiben muß man einen Glauben haben der mehr als Alles vermag!!

unerschütterlichen Glauben. Die Apostel wurden, da ihnen der Teufel zum erstenmale Widerstand leistete, verwirrt und kleinmüthig. Man hat gefragt, welcher Act des Glaubens gemeint sei. Kein anderer, als daß Jesu dem Sohne Gottes Alles unterthan sei im Himmel und auf der Erde, und daß sie die Beschwörenden im Auftrage Christi und in der Vollmacht seiner Sendung (oder: kraft der Sendung der Kirche) handelten. — „Denn wahrlich sage ich euch, wenn ihr Glaube habet wie ein Senfkorn.“ Hier steht „Glaube“ in weiterem Sinne, der Glaube an die Kraft des Namens Jesu überall und allezeit wo und wann er angerufen wird, *) nicht speciell bei Beschwörungen wie zuvor. „Wie ein Senfkorn“ d. i. klein aber wahr echt lebensfähig und lebendig. **) Alles im Reiche Gottes wie im eigenen innern Leben ist nach seinen Anfängen klein zart unscheinbar, erst nach und nach wächst es zu einem Baume, aber dieser kleine Anfang hindert nicht die größten Erfolge und Wirkungen nach außen. Der Glaube hat in seinem Wesen eine unversiegbare Kraftfülle; ***) so lange er nur Glaube ist, vermag er Alles, ob er klein ist wie ein Senfkorn oder groß und mächtig, ändert daran nichts. Es klang Manchen befremdlich, daß Jesus einem kleinen Glauben so gewaltige Wirkungen zuschreibe, und man hat daher nicht selten an der Vergleichung „wie ein Senfkorn“ gekünstelt; aber ohne Berechtigung und ohne — Noth. †) Ich sehe nicht wie Jesus anders hätte reden können. Er wollte im Herzen seiner

---

*) Sylveira: Fides ad hujusmodi miracula impetranda, ea est quae constantissime Dei omnipotentiam credit et de Dei bonitate tantam concipit fiduciam impetrandi id quod petit, ut nihil vacillet et haesitet, sed summa firmitate persistat.

**) Vrgl. XIII, 31.

***) Joh. IV, 14. VII, 38.

†) Maldonat: Omnes fere et veteres et novi auctores, ut Orig. Hieron. Beda Strabus alicubi etiam d. August. fidem hic non magnitudine sed efficacitate et acrimonia comparari putant: quasi dicat Christus, si habueritis fidem tam ardentem, tam vehementem, tam efficacem, quam granum sinapis ect. Er widerlegt diese Ansicht so gründlich, daß man sich nur wundern muß, wie die Spätern in Masse, selbst der nüchterne Jansenius, doch wider zu ihr zurückkehrten. Heut zu Tage darf sie wohl als antiquirt

Jünger Vertrauen und kühnen Siegesmuth wecken; er wollte sie wenn ich so sagen darf, von der Allmacht des Glaubens überzeugen: — wäre das geschehen, falls er etwa gesprochen hätte: „Wenn ihr einen Felsenglauben habet?“ Wer darf sagen: ich habe einen Felsenglauben? Riefen nicht alle Heiligen: Ich glaube Herr! hilf meinem Unglauben? Sollte das Wort Christi nicht all seine Kraft der Tröstung und Ermuthigung verlieren, so mußte er sagen: „Wenn ihr einen Glauben habt nur wie ein Senfkorn.“

„Ihr werdet zu diesem Berge sagen: versetze dich.“ Jesus redet beispielsweise, wie's schon bei den Propheten im A. B. oft vorkommt. Er setzt einen bestimmten Fall: Wenn euch dieser Berg im Wege stehen wird, werdet ihr sagen: versetze dich. So spricht Gott bei Amos: „Wenn sie hinabsteigen in die Hölle, wird sie da meine Hand holen, und wenn sie hinaufsteigen in den Himmel, zieh' ich sie von dort herab (IX, 2, 3)“, und bei Osea: „Wenn sie zeugen, werde ich erschlagen ihre Frucht (IX, 16).“ Bildlich stehet somit das Wort Christi nicht, auch nicht sprichwörtlich, dagegen ist schon seine Form; *) man könnte höchstens sagen hyper-

---

betrachtet werden. In Angabe der Gründe blieb man bei Maldonat stehen: 1. Senfkorn sei durchweg Bild der Kleinheit; 2. es müßte wenigstens heißen: „wie Senf“ statt Senfkorn; 3. der Gegensatz zu „Berg“ verschwände.

*) „Berge versetzen war unter den jüdischen Zeitgenossen (?) Jesu eine sprichwörtliche Redensart, um eine große Kraft und Gewalt auszudrücken, wo wir sagen Bäume ausreißen.... Wie aber im Leben Jesu alles plastisch ist, so deutete er bei diesen Worten auf den Thabor und damit (sic) nach dem galiläischen Meer (Sepp. II. 416).“ Ich wüßte wohl kein zweites Beispiel einer solchen Plastik Jesu; grenzte sie nicht an's possirlich Lächerliche? Weiter unten XXI, 21 kommt derselbe Ausdruck vor; da nöthigt der Gegensatz zu Feigenbaum geradezu die Festhaltung des buchstäblichen Sinnes auf, anders wir eine ganz bedeutungslose Phrase hätten. Das Sprichwort ist sicher, aber nur in der ganz unzweideutigen einfachen Form: „ein Bergversetzer עוקר הרים, z. B. Non fuit in diebus ejus conferens montes (עוקר הרים) sicut ipse (vrgl. Burtorf s. v. עקר). Sowie wir aber von dieser Form abweichen, haben wir auf die sprichwörtliche Redensart selbst verzichtet. Man fühlt leicht, wie matt ja unwürdig der Ausspruch wäre, wenn er eine bloße sprichwörtliche Geltung haben sollte. Wenn ihr Glauben habet wie ein Senfkorn werdet ihr (rechte) Baumausreißer sein!

bolisch; Jesus setze einen gleichsam unmöglichen Fall, etwa wie beim Propheten steht: „wenn sie hinaufsteigen in den Himmel.“ Aber beim Wunder hört eben die Frage nach dem Möglichen und Unmöglichen auf. Ob man zu einem Todten sage: Im Namen Jesu stehe auf! oder zu einem Berge: Im Namen Jesu werde versetzt, ist den Möglichkeitspunkt in's Auge gefaßt ganz gleich. Wohl weiß die Geschichte von keinem solchen Wunder weder im Leben Christi noch seiner Apostel. Die Antwort aber ist einfach: Christus und die Apostel thaten nicht was sie konnten, sondern was sie mußten; das Müßen aber hier liegt einzig und allein in der Ehre Gottes.*) Buchstäblich erfüllte sich die Verheißung im Leben des heiligen Gregorius der eben davon den Beinamen der „Wunderthäter“ erhielt**) sowie des hl. Abtes Nonnosus***) und eines armenischen Bischofes deren selbst Grotius erwähnt.†)

„Diese Gattung;“ — gibt es also mehrere Gattungen von Dämonen — verschiedene Klassen nach Macht und Bosheit? Ich weiß es nicht und wage nicht, aus dem obigen Worte Christi eine solche Folgerung geradehin zu ziehen; denn in gewöhnlicher neutestamentlicher Sprachweise wird der Dämon und der Besessene als Eine Person behandelt, vergl. VIII, 29: „und sie (die Besessenen) riefen: Was ist zwischen uns und dir Sohn Gottes? Bist du hieher gekommen, uns vor der Zeit zu quälen?“ Darnach könnte der Sinn einfach sein: „Diese Gattung Besessener wird nicht geheilt außer durch Gebet und Fasten.“ Auch XIII, 45 erlaubt keinen Schluß auf eine graduelle Verschiedenheit der Teufel, obwohl ich sie nicht bestreiten und leugnen will. Daß es verschiedene Grade der

*) Vrgl. Joh. VIII, 49, 50.

**) Euseb. hist. eccl. VII, 23.

***) Proprium Frisingense die 2 Sept.

†) Neque vero negarim etiam κατὰ τὴν κυριολεξίαν interdum impletum, quod hic dicitur, quum Nonnosi precibus ingentis molis saxum ad Soracte translatum martyrologia prodant: et idem ab Episcopo Armenio praestitum, instante Chalipha Babylonio anno millesimo ducentesimo quinto et vicesimo, haud spernendi auctores sint. Ein paar andere Beispiele siehe bei Cornel. a L.

Besessenheit gebe, davon überzeugt der Augenschein; daß sie verschiedene Ursachen haben, ist nicht zu bezweifeln; aber Jesus bleibt allein bei der Thatsache stehen ohne uns deren specielle Begründung anzugeben. Es gibt Besitzergreifungen welche dem einfachen Glaubensworte nicht weichen; wo dieß zutrifft, da muß man Gebet und Fasten mit dem Glauben verbinden. Woher diese Widerstandskraft komme, ob vom Teufel ob vom Besessenen ob von besonderer Zulassung Gottes, sagt er nicht; wir dürfen in einzelnen Vorkommnissen wohl in Bescheidenheit auch darnach forschen, und etwa beim vorliegenden Falle sagen, daß der Teufel eben in der Willenlosigkeit des Knaben einen Anhaltspunkt zu größerm Widerstande gehabt habe.

Christus schreibt Gebet und Fasten vor, er empfiehlt es nicht; das ist nicht zu übersehen. Er lehrt damit, daß Gott ihnen eine eigenthümliche Kraft über die Dämonen verliehen hat. Gebet und Fasten sind gute Werke und als solche ausgerüstet mit der besondern Gnadengabe der Bewältigung dämonischer Kräfte. Wohl bilden sie zugleich zwei der vorzüglichsten Mittel der eigenen Heiligung, und da zur Herrschaft über den Teufel eine persönliche Befähigung gehört, mögen wir sie auch als die Hauptwaffen wider den Teufel bezeichnen; aber jener erst angegebene Grund scheint mir der entscheidende zu sein, obwohl in der Regel nur der letztere hervorgehoben wird.

22. Indem sie aber in Galiläa sich aufhielten, sprach Jesus zu ihnen: Der Menschensohn wird in Menschenhände überliefert werden;

23. und sie werden ihn tödten, und am dritten Tage wird er auferstehen. Und sie wurden sehr traurig.

Die ausdrückliche Benennung der Landschaft mit der folgenden nähern Bezeichnung des Weges (V. 24) scheint darauf zu verweisen, daß Jesus erst seit kurzem Galiläa wider betreten habe und directe auf Kapharnaum zugehe. Er hatte von Cäsarea Philippi an die Straße nach Kapharnaum nicht mehr verlassen. Doch dürfen wir bei der völligen Unbestimmtheit unsers Evangeliums in Angabe der Zeit keinen besondern Nachdruck auf diese unsere Vermuthung legen;

vielleicht erwähnt Matthäus der Landſchaft Galiläa nur in Rückſicht auf XVI, 21. Alſo: Was Jeſus ſchon in Cäſarea Philippi geſagt hatte, widerholte er nochmal in Galiläa, wobei von der dazwiſchen liegenden Zeit völlig abgeſehen wird.

Jeſus ſpricht von ſeinem Leiden noch während ſeines Aufenthaltes in Galiläa wo er ſicher war, zum Zeugniſſe ſeiner klaren prophetiſchen Vorausſicht deſſen dem er entgegengehe, und er widerholt dieſe Vorausſage, damit ſie ſeinen Jüngern unvergeßlich bliebe und erneuert Gegenſtand ihres Nachdenkens würde. Wir ſehen auch die Frucht dieſer Widerholung. Das erſtemal entrüſteten ſich die Apoſtel faſt über ſolche Worte (XVI, 22), dießmal werden ſie traurig. Sie verſtehen den Sinn ſeiner Weißagung noch nicht (vergl. Mark. IX, 32. Luk. IX, 45) aber mit trüber Ahnung und tief erſchüttert gehen ſie der baldigen Löſung des Räthſels in Jeruſalem entgegen. Das war einſtweilen genug. Die Ahnung iſt auch eine Vorbereitung, nicht ſelten die beſte, immer aber beſſer als das vollkommene Vorherſehen.

„Der Menſchenſohn wird überliefert in Menſchenhände" — enthält die allgemeinſte und kürzeſte aber auch feierlichſte Vorherſagung des Leidens Chriſti. Beſtimmter lautet ſie oben V. 12, am beſtimmteſten XVI, 21. Daß in dem Wechſel der Ausdrücke eine Abſicht liege — Menſchenſohn, Menſchenhände, nicht Feindeshände iſt nicht zu verkennen; aber welche? Meyer meint, es geſchehe „mit ſchmerzlichem Affecte, im Gegenſatze ſeines Bewußtſeins von ſeiner göttlichen Würde." Aehnlich Arnoldi: „Um das Unwürdige der Sache zu bezeichnen: in Hände ſolcher, die doch nichts als Menſchen ſind, wird der Menſchenſohn, der Herr und Richter Aller, überantwortet." Ich möchte darin eher eine prophetiſche Anſpielung ſehen. Der Menſchenſohn wird überliefert in Menſchenhände, damit erfüllt werde das Wort des Propheten: „Und Feinde des Menſchen ſind ſeine Hausgenoſſen (Mich. VII, 6)", vergl. X, 34—36. Im herrlichen Prädicate „Menſchenſohn" liegt eine prophetiſche Hindeutung auf ſeine Hingabe in Menſchenhände die keine Schonung kennen, vergl. die Worte Davids: „Laß mich fallen in die Hand des Herrn, denn ſehr groß iſt ſeine Barmherzigkeit, doch in die Hand der Menſchen möge ich nicht fallen (1 Chron. XXI, 13)."

24. Als sie aber nach Kapharnaum kamen, traten die Empfangnehmer der Doppeldrachmen zu Petrus und sprachen: Entrichtet nicht euer Lehrer die Doppeldrachmen?

25. Er entgegnete: Ja! Und da er nach Hause kam, kam Jesus ihm zuvor indem er sprach: Was dünkt dir Simon, von wem nehmen die Könige der Erde Zölle und Abgaben? von ihren Söhnen oder von Fremden?

26. Er erwiderte ihm: Von den Fremden. Jesus sprach zu ihm: Folglich sind die Söhne frei.

Jeder freie israelitische Mann mußte alljährlich einen halben Silberling (im Werthe gleich zwei Drachmen) zur Unterhaltung des Tempels der Opfer u. s. w. (wir würden sagen: zur Kirchenfabrik) beisteuern. Als regelmäßige Abgabe war diese Steuer gerade nicht alt, *) aber zur Zeit Christi wie wir aus Philo und Josephus erfahren, üblich und so allgemein, daß selbst die Juden in der Zerstreuung ihre Beiträge lieferten. **) Am ersten Adar (unser Februar) wurde diese Steuer ausgerufen, am ersten Nisan (März) sollte sie von Allen bezahlt sein. ***) Vom 15. Adar an wurden Wechseltische aufgestellt an denen man gegen die gewöhnlichen Landesmünzen welche griechisch oder römisch waren, die hebräischen (seltenen) Silberlinge für ein geringes Aufgeld einwechselte. Die letzten fünf

*) Die mosaische Verordnung 2 Mos. XXX, 12—16 bezog sich wie man aus der wirklichen Verwendung des Beitrages ersieht, nur auf die damalige erste Ausschmückung des hl. Zeltes. Auch nahm Moses während der 40 Jahre in der Wüste nur zwei Volkszählungen vor. Die 2 Chorn. XXIV, 6 erwähnte „Steuer Mosis" besteht in freiwilligen Gaben, was sich aus 8—11 ergibt. Erst bei Neh. X, 33 heißt es: „Wir legten uns ein Gesetz auf, daß wir geben wollen ein Drittel Schekel im Jahre zum Dienste unseres Gotteshauses."

**) Philo tom. II, p. 224 ed Mang. Jos. Ant. XVIII, 9. Jud. VII, 6 — ausgehoben auch von Wetstein.

***) Das Normalgewicht des Schekels wog 274 Gran, jenes eines Staters (einer vierfachen Drachme) 328, somit um ein nicht Unbedeutendes mehr (54 Gran); doch galten sie im gewöhnlichen Verkehre gleich. Auf unsern Geldwerth reducirt betrug der Schekel $1\frac{1}{2}$ Fl., der halbe somit 45 Kr. oder 13 Gr. vrgl. Kirchenlex. s. v. Geld.

Tage des Monates wurden jene welche bisher noch nicht bezahlt hatten, gepfändet. So berichtet die Mischna; über die Art der Einbringung dieser Steuer sagt sie leider nichts. *) Es scheint, daß man sie denen überbrachte welche mit ihrer Empfangnahme betraut waren, und daß gegen die Säumigen erst nach Verlauf des bestimmten Termines vom 15 — 25 Adar eingeschritten wurde. Da die Abgabe dieser Steuer eine Ehrensache war, eilten die Eifrigen die Pharisäer vor Allen, sie bald und mit Gepränge darzubringen. Man erwartete dasselbe auch von Jesus; er werde nicht säumen und umgeben von seinen Jüngern öffentlich und feierlich die treffenden Silberlinge abgeben zum guten Beispiele für Alle und zum Zeugnisse daß er kein Verächter der väterlichen Satzungen und des Heiligthumes sei. Da dieß aber nicht so geschah, fragten die Männer welche die Steuer in Empfang nahmen, den Petrus, ob Jesus die Doppeldrachme bezahle. Es scheint, daß der Termin seinem Ende nahe und die Einsammler wegen Jesus in Verlegenheit waren. — Sie konnten auf den Gedanken kommen, daß er nicht bezahlen wolle. Ganz abgesehen von der außerordentlichen Stellung die er unleugbar einnahm, und dem prophetischen Berufe der ihn über Alle erhob, **) konnten sie befürchten, Jesus sei gegen die Steuer selbst

---

*) Vrgl. Schekalim I, 1, 2. Es findet sich nur der Ausdruck: שלחנות היו יושבין — was Otho p. V übersetzt: mensae collocantur, und erklärt: ad siclum exigendum publicae collocabantur mensae, quibus assidebant commissarii et collybistae pecuniam permutantes. Allein die commissarii sind bloß eingetragen; die שלחנות sind nur die Wechseltische von denen die Wechsler selbst den Namen שלחני erhielten; auch redet die Mischna nirgend mehr vom Empfangnehmen, sondern allein vom Aufgelde (קלבן), wie viel und wer es zu geben habe. Weiter unten in seinem Lexicon sagt Otho s. v. siclus noch: per omnes provincias ad mensas sedent et placide ab unoquoque siclum petunt — aber letzteres ist aus dem späten Maimonides.

**) Falsch Arnoldi: „Da die Priester und Leviten frei waren, (mochte man) glauben, er werde sich diesen wenigstens gleichstellen.“ Bucher: „er werde sich den Leviten gleichstellen, welche zu dieser Abgabe nicht verpflichtet waren.“ Berl. gar: doctores Judaicos immunes fuisse a pecunia illa templo pendenda. Er ist's aber auch der ganz wohlgemuth diese Abgabe zu einer

die mit liebloser ja mit gesetzwidriger Strenge*) auch von den Aermsten eingefordert wurde; denn daß er Traditionen wenn sie das Gebot Gottes aufhoben, mißbillige, davon hatten sie mehr als ein Beispiel. Diese nicht aus der Luft gegriffene Besorgniß war wohl auch der Grund, warum sie sich nicht an Jesus selbst wandten. Im Falle einer Verneinung hätten sie unter sich berathen, was weiter zu thun sei. Sie wenden sich — wohl gelegentlich — an Petrus, weil Jesus in seinem Hause wohnte; er hatte die Rechte seines Gastfreundes zu vertreten, aber auch die Pflicht für ihn zu haften. Dieser erwidert ganz unbedenklich: ja. Es läßt sich auch eine andere Antwort kaum denken; denn jenes oben angedeutete Bedenken wider die Steuer selbst lag dem Apostel ferne, einen andern Grund der Verweigerung aber gab es nicht, ausgenommen die Berufung auf die messianische Würde Christi, von der die Apostel nach seinem ausdrücklichen Verbote nicht reden durften. Ehe seine Stunde gekommen, hatten sie hierüber Stillschweigen zu beobachten. Also was blieb dem Petrus anders übrig? **) Er ist auch darüber so wenig beunruhigt, daß er im Gegentheile nach Hause eilt, um den Herrn an die Abgabe des Tempelzinses zu erinnern. Doch Jesus kommt

---

mosaischen macht: quod, ut quotannis ad templum.... referretur.... Moses imperaverat. Die Mischna lehrt ausdrücklich, daß alle zur Beisteuer verpflichtet seien, Priester und Leviten wie Laien, nur würden die Ersten nicht gepfändet und seien vom Aufgeld frei (I, 6).

*) Es war schon gesetzwidrig ein Pfand sich zu nehmen. „Du sollst nicht in sein Haus kommen, ihm (dem Armen) ein Pfand abzupfänden. Draußen sollst du stehen bleiben und der Mann soll das Pfand dir hinausbringen auf die Straße (5 Mos. XXVI, 10, 11).“ Auch waren bestimmte Gegenstände vom Pfandrechte ausgenommen, z. B. der Mühlstein und der Mantel. All das hatte hier keine Geltung; also war die Tradition wider das Gebot Gottes.

**) Man erklärt die Antwort des Apostels gerne daraus, daß Jesus bisher wie Petrus wußte, den Tempelzins bezahlt habe; allein das Evangelium weiset auf frühere Vorgänge gar nicht zurück, und die Antwort Jesu ist dagegen; sie paßte in diesem Falle nicht. Was etwa früher geschehen sei, ob und wie oft Jesus den Tempelzins schon bezahlt hätte, liegt über und außer dem Bereiche jeglicher Vermuthung von unserer Seite. Darüber

ihm zuvor; er hat's nicht vergessen oder übersehen, wie der Apostel etwa vermuthete, er ist ja allwissend.

Das von ihm gewählte Gleichniß ist so einfach und klar, daß wir aller weitern Worte darüber enthoben sind. Zahlen die Söhne des Königs keine Abgabe für den König, so kann auch von dem Sohne Gottes keine Abgabe für Gott gefordert werden; zu zahlen wäre ja ein Absurdum, die Thorheit der Selbstbesteurung. Gewiß wollte Jesus damit dem Petrus keinen Vorwurf machen; schon die zutrauliche Anrede: Simon! ist dagegen, und es wäre kaum einzusehen worin er gefehlt hätte; doch war er betroffen. Seine Liebe zu Jesus und der Eifer für seine Ehre machten ihm jetzt Vorwürfe; er hätte sich besser bedenken und gleich nein sagen oder doch wenigstens den Herrn zuvor befragen sollen; es kam ihm jetzt als ein feiger Verrath an der Würde Christi vor, und feurigen Temperamentes wie er war, wollte er schnell seine Zusage zurücknehmen, als Jesus weiter redete:

27. Damit wir sie aber nicht ärgern, gehe an das Meer wirf die Angel aus und den ersten Fisch der heraufkommt ergreife, und öffnend seinen Mund wirst du einen Stater finden. Diesen nimm und gib ihnen für mich und dich.

Die Masse hielt Jesum nicht für den Messias (XVI, 13, 14); sie hätte also an der Verweigerung des Tempelzinses Aergerniß genommen. Da er sich jetzt als Messias nicht aufdringen noch das Volk ärgern und reizen wollte, bezahlte er für sich und Petrus zugleich. Warum auch für diesen? Weil er beim Vorgange selbst betheiliget ist. Er erinnert den Herrn, an ihn ergeht ein Befehl der mit einer Glaubensprüfung verbunden ist; da läßt sich kaum anders denken, als daß Jesus zugleich auch für ihn das Geld herbeischaffe. Wie und wann die übrigen Eilf ihre Steuer ablieferten, verschweigt Matth. und bildete in der apostolischen Zeit wohl kaum je einen Gegenstand besonderer Nachfrage. — Der griechische Stater

---

liegt ein Schleier den wir zu lüften gar nicht versuchen sollen. Andere Vermuthungen besonders der ältern Erklärer (vrgl. Maldonat) können hier nicht weiter berücksichtigt werden, da sie über die Art der Abgabe nicht im Klaren waren.

wog vier Drachmen, war also gerade die für Beide zu ihrer Lösung ausreichende Geldmünze.

Die Erzählung des Herganges könnte nicht einfacher und deutlicher sein; doch stieß man sich mehrfach an ihr.*) Hatte Jesus kein Geld? So scheint's; der nicht hatte wohin er sein Haupt legte, mochte nicht selten auch alles Geldes entblößt sein; dagegen wäre wohl nichts im Ernste einzuwenden. Aber wozu ein Wunder? Er konnte doch nicht verlegen sein, es von seinen Freunden zu erhalten? Auch nicht; Petrus wenigstens hat kein solches Bedenken. Aber der Herr wollte anders; er wirkte ein Wunder, damit er den Petrus und die Eilfe im Glauben stärke;**) zum Zeichen seiner Allwissenheit fügt er noch ein Zeichen seiner Allmacht. Nach seinem allgemeinsten Zwecke dürfen wir wohl dieses Wunder in dieselbe Kategorie mit der Stillung des Sturmes und dem Wandeln Petri auf den Meereswellen setzen. Beidemal hätte Jesus auch anders, wir könnten sagen einfacher ohne solchen Aufwand helfen können. Er that es nicht, weil die Apostel auf außerordentliche Weise für ihren schweren Beruf gekräftigt werden mußten, wie wir schon zu VIII, 25—27 bemerkt haben, auch dürfen wir an das zurückerinnern was VIII, 30—32 gesagt wurde. Beide Erwägungen reichen hin, uns über das Wunder mit dem Stater im Munde des Fisches zu beruhigen.

Aber im Munde? So lautet der Bericht. Man mag sonst im Magen der Fische Ringe Münzen und Kostbarkeiten finden; Petrus nahm deßwegen keinen Anstoß am Worte: im Munde. Er handelte im Glauben daß „er spricht und es geschieht;“ wir wollen seinem Beispiele folgen und lieber mit Cornelius a L. sagen: Engel haben den Stater in den Mund des Fisches gelegt, als mit

---

*) Vrgl. Olshausen: „Ich gestehe, diese Wundergeschichte für die schwierigste der evangelischen Geschichte zu halten“ — nachdem er mehrere Gründe vorgebracht hat, die freilich nur von seiner geschmacklosen Sentimentalität kamen. Aber wie billig folgt ihm hierin wenigstens de Wette: „Das Ergebniß von Allem ist, daß vielleicht wenig neutestamentliche Erzählungen von so vielen Schwierigkeiten gedrückt sind wie diese.“

**) Gar nichts nöthigt zur Annahme die Eilf abwesend zu denken.

Neuern und Aeltern engherzig am Wunder markten. *) Für die Sache ist es gleichgiltig, ob der Stater im Munde oder im Bauche gefunden wurde; aber Christus redet deutlich genug, und wer sind wir daß wir uns dagegen auflehnen?

„Geld haben wir nicht, spricht der Apostel bei der Heilung des Lahmen am Eingang durch die schöne Tempelpforte; und so war auch der göttliche Heiland so arm, daß er dießmal nur durch ein Wunder den jährlichen Tempelschoß abtragen konnte. Sonst waren es die begleitenden Frauen, die Jesum öfter unterstützten, und er soll mit diesen Mitteln kurz vor jener Zeit arme Schuldner aus den Gefängnissen des Schlosses Thirza, der alten Königsburg Israels und nunmehrigen Castell von Samaria losgekauft haben. **) Jesus selbst aber lebte in seiner Dürftigkeit bloß von der Mildthätigkeit einiger Frauen an dem schmalen Tische seiner Apostel.

„Das war freilich nicht der Messias, wie ihn die Juden erwarteten; ***) der, wenn er käme, alle Reichthümer der Welt, von den Schätzen Pharao's angefangen, bis zu dem Golde und Silber und Perlen und Edelgesteinen, die das Meer verschlungen und in seinem Grunde verwahre, aber zu jener Zeit, vom Messias beschworen, bei Joppe an's Land werfen würde; ferner alle Schätze unter der Erde, und alle Güter und Besitzthümer der Könige und ihrer Nationen, die dann kommen, und sie vor dem Thron des Messias niederlegen würden, in seine Hand nehmen, und unter seine

---

*) Schon Juvencus hat:

Piscis
Hujus pandantur scissi penetralia ventris;
Illic inventum duplex dissolve tributum.

Unter den Neuern Neander: „Der züerst gefangene Fisch sollte so viel einbringen, da ein von ihm verschlungener Stater in ihm gefunden wurde (S. 508)." Vrgl. dagegen Meyer: „Kurz das Wunder bleibt, wie es Matth. berichtet hat. Die Schwierigkeiten dabei.... gehören unter die Räthsel, wie andere auch im Geleite anderer Wunder sind."

**) Nach den Offenbarungen der gottseligen Nonne von Dülmen (Katharina Emmerich).

***) Eisenmenger: Entd. Judth. II, c. 14. p. 766—774.

Anhänger, die Juden, als die ausgesuchten Erben der siebzig Völker, vertheilen sollte (Sepp, Leben Christi II, 302)."

Eine geistreiche moralische Anwendung dieses Vorganges gibt Origenes: „Nicht unpassend möchte man das hier Erzählte auf den Geizigen übertragen der nichts im Munde hat als Geld. Er ist im Meere — in bittern Sorgen und Kümmernissen den Stater im Munde, so lange er ferne vom Glauben an Christus und in den Banden seiner Leidenschaft ist: wenn er aber von einem Petrus am Hamen der evangelischen Predigt ergriffen wird, da gibt er den Stater hin um die Worte Gottes die sein Bild abprägen, allzeit im Munde zu haben." Auch Thomas: „Beachte! wenn Einer viel von Geld und Reichthümern redet, der hat einen Stater im Mund;" zuvor aber sagt er: „Der erste Fisch der an den Hamen kam, war Stephanus der erste Martyrer."

Achtzehntes Kapitel.

Frage der Jünger nach dem Größeren im Himmelreiche. Warnung vor Aergerniß und Verachtung der Kleinen. Das Gleichniß vom verlornen Schafe. Die brüderliche Zurechtweisung; die Pflicht der Vergebung. Die Parabel von den beiden Schuldnern.

1. In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus indem sie sprachen: Wer also ist ein Größerer im Himmelreiche?

Unser Evangelist setzt die nächstfolgenden Reden Jesu in enge Verbindung mit dem eben Erzählten sowohl was die Zeit als die Wendung des Gespräches anbelangt. Indem die Apostel ihre Frage stellen: Wer nun — wer demnach? wollen sie an ein vorhergehendes Wort Christi anknüpfen und ihn zu weitern Erklärungen veranlassen.

Bleiben wir bei Matth. allein stehen, so kann sich ihre Frage nur auf das Wort Christi: „Also sind die Söhne frei", zurückbeziehen. *) Nicht als ob sie es von sich gedeutet und für sich eine solche Freiheit vom Tempelzinse irgend in Anspruch genommen hätten, sondern weil sie darin eine erneute Betheurung der Nähe und Ankunft des Himmelreiches sahen und Jesum zu weitern Mittheilungen bewegen wollten. Wie sie aber gerade auf diese Frage kamen, deutet unser Buch nicht an, findet sich jedoch bei Markus der be-

---

*) Arnoldi: „Wer ist denn nun (da du einmal von der Sache weißt) größer" unrichtig; denn der Grund von ἄρα ist nothwendig in unserem Evangelium zu suchen, nicht in einem andern Buche!

richtet, daß die Apostel schon unterwegs darüber disputirt und gestritten hätten, wer ein Größerer im Himmelreiche sei (IX, 34), wer ein Kleinerer? Man erklärt dieß allgemein von einem Rangstreite der Apostel unter sich; *) ich kann damit nicht einverstanden sein; es kommt mir einmal zu kleinlicht und knabenhaft vor und die Worte selbst verweisen nicht im Geringsten darauf, da sie ganz allgemein lauten; es müßte bei Mark. wenigstens heißen: „Wer aus ihnen der Größere (Größte) wäre?" **) Ich halte dafür, daß ihr Disput sich darum bewegt habe, wem besondere Auszeichnungen im messianischen Reiche zu Theil, welche Tugendübungen bevorzugt würden, auf was man vor Allem sehen müsse, wenn man im Himmelreiche einen Ehrenplatz behaupten wolle. Hiebei konnten verschiedene Ansichten geltend gemacht werden und die Eigenliebe ihr redlich Theil haben, da Jeder darauf besondern Werth legen mochte, wozu er sich gerade besonders befähiget glaubte, wie ja noch geschieht, daß man seine Verdienste und Arbeiten Tugenden und Leistungen nicht leicht unterschätzt.

Die Frage der Apostel hat in keiner Weise einen Zusammenhang mit dem Auftrage an Petrus, denn darin lag keine Bevorzugung dieses Apostels, ***) und das Wunder selbst geschah gleichfalls nicht für ihn allein sondern für Alle zu ihrer Bekräftigung im Glauben. Die Eilfe waren, so scheint es wenigstens, gegenwärtig

---

*) Soviel ich weiß, alle Erklärer ohne Ausnahme.

**) Die Vulg. hat wohl: quis esset illorum major, und D *τις μιζων* (sic) *γενηται αυτων* — aber *γεν. αυτ.* ist nur Interpretament. Luk. IX, 46 entscheidet nicht, da er dem ganzen eine andere Wendung gibt, denn die Stelle bei ihm lautet: „Es kam aber ein Gedanke in ihnen: Wer etwa größer wäre als sie?" Er that dieß, um für die folgende Rede Christi eine enge Anknüpfung zu gewinnen.

***) Gegen Meyer: „Die Frage ist durch die Auszeichnung motivirt, welche eben wieder dem Petrus geworden war." Obwohl dieß freilich die fast allgemeine Erklärung geworden ist. Chrysostomus, Hieronymus, Euthym. Thomas: Occasio interrogationis sumitur ex hoc quod dictum est Petro, quod iret ad mare. Maldonat, der aber in Rücksicht auf Mark. beifügt: Tributum pro Petro datum non illis eam cogitationem ingeneravit sed genitam auxit. A. A.

als Jesus mit Petrus redete; der Ausdruck „herzutreten" bezeichnet nur die Annäherung um eine Bitte oder Frage vorzubringen. Zu irgend einer Eifersucht auf Petrus, daß Jesus gerade für ihn zahlte, ist gar kein Grund einzusehen. Den geizigen Judas etwa konnte es ärgern, aber die Andern nicht, wenn wir sie nicht zu recht erbärmlichen Menschen stempeln wollen! *)

2. Und Jesus rief ein Kindlein zu sich her stellte es mitten unter sie

3. und sprach: Wahrlich sage ich euch, wenn ihr euch nicht bekehret und werdet wie die Kinder, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen.

4. Wer also sich erniedrigt wie dieses Kind, der ist der Größere im Himmelreiche.

Jesus stellt in seiner Erwiderung zuerst einen allgemeinen Satz auf, daraus zieht er dann eine sich strenge ergebende Folgerung welche genau die Antwort auf die ihm vorgelegte Frage enthält. Der allgemeine Grundsatz lautet: Nur die Kinder haben Theil am Himmelreiche. Die Folgerung: Je kleiner also desto größer — ein Paradoxon dessen Erklärung schon im Obersatze liegt: je mehr Kind (je kleiner) desto befähigter **) für die Theilnahme am messianischen Segen (desto größer im Himmelreiche). Den Grundsatz kleidet er in eine Ermahnung, weil die Jünger sich so hart und schwer zu seiner bedingungslosen Anerkennung erheben konnten. Bekannt war er ihnen, aber er wollte ihnen immer nicht recht eingehen. Kind sein, ein Kind werden war gegen alle ihre Anschauungen vom Himmelreiche. Die Folgerung trägt er in einem Beispiele vor; statt des abstracten: je kleiner (hier) desto größer (dort), sagt er anschaulich beispielsweise: Wer sich erniedrigt d. i. klein macht wie dieses Kindlein, der ist ein Großer im Himmelreiche; denn er

*) Maldonat sagt gut wenn auch nicht zu unserer Stelle: excusandi apostoli sunt non accusandi.

**) Arnoldi gut: „Kann man ohne Kindesbeschaffenheit nicht ins Himmelreich eingehen, so muß man consequent, um in demselben der Größte zu sein, der Kleinste sein."

hatte ein ganz kleines Kind zu sich hergerufen und wie Mark. beifügt umarmt. Ein kleines Kind ruft er herbei und sagt: „wer sich klein macht wie dieses Kind;“ deutlicher konnte er nicht mehr reden. *)

Was versteht aber Christus unter dem bildlichen Ausdrucke: werden wie ein Kind. Es wird uns klar, wenn wir zuvor erwägen, worauf die Apostel eine Bevorzugung im messianischen Reiche bauten; denn zu ihren Forderungen wird die Christi so ziemlich das Gegentheil ausmachen. Die Jünger nun glaubten, daß man Verdienste in das Himmelreich mitbringen könne, und daß es in Rücksicht auf das was Jeder Einzelne eben mitbringe, Größere und Kleinere im Himmelreiche gebe. Also etwa, die Pharisäer würden vorgehen den Nichtpharisäern und unter den Erstern wider je nach der Schule der man angehörte; die Strenge der Grundsätze die Kenntniß der Lehren würden genau abgewogen und nach ihr die Theilnehmer klassificirt werden, auch die einzelnen als gut bezeichneten Werke die alle aufgeschrieben stehen im Buche des Lebens, würden berücksichtigt und tausendfältig belohnt. Da die Apostel immer eine massenhafte Aufnahme in das in seiner Herrlichkeit sich offenbarende messianische Reich hofften, darf uns ihr Glaube an persönliche Rechte die hier geltend gemacht werden könnten, nicht befremden; er läßt sich von einer so gestalteten Erwartung gar nicht trennen. Es mußte, anders konnten sie es sich nicht denken, im Himmelreiche Große und Kleine geben. Zu den Großen gehörte in Summa das Volk Israel, zu den Kleinen wer etwa aus dem Heidenthume berufen würde. Die Großen haben größere Ansprüche und Rechte die je nach persönlicher Würdigkeit noch gesteigert werden können. Der Israelit soll als ein Großer eintreten wollen, und Heil dem der hierin das Höchste erreicht hat. Das war ihre gemeinsame Denkungsweise, nur darüber konnte er gefragt werden, worin das Höchste welches zu erreichen und mitzubringen wäre, bestehe. Und Christus antwortet: Im Kindsein, d. h. darin daß Jemand von all dem was ihr als Ansprüche und Vorzüge bezeichnet,

---

*) Wetstein: Solebat Christus, populorum orientalium more, per imagines corporeas visui subjectas doctrinam suam repraesentare.

nichts mitbringt. Verstehe wohl; es heißt nicht, daß er von all dem nichts habe, sondern daß er sie — diese sogenannte Berechtigung nicht mitbringt, nicht auf sie sich stützt, nicht auf sie rechnet, und so — im völligen Verzichten auf all das Seine die Aufnahme in das Himmelreich als lautere ganz unverdiente Gnade ansieht. Er muß kommen wie ein Kind das nichts erworben hat, was es vorweisen könnte. Darnach ist „Kindsein" im tiefsten Grunde ganz gleichbedeutend mit „arm am Geiste sein", worüber man V, 3 vergleichen möge. Je ärmer Einer eingeht in's Himmelreich desto reicher wird er im Himmelreiche; je kleiner Einer eingeht in's Himmelreich desto größer wird er im Himmelreiche. Ohne Verdienst aus reiner Gnade hatten die Israeliten das erste Gesetz erhalten, ohne Verdienste wird ihnen das zweite angeboten. Wie Kinder empfingen sie das Gesetz aus den Händen des Moses, wie Kinder müssen sie es aus den Händen Jesu Christi entgegennehmen. Zu Nikodemus spricht er: „Wahrlich wahrlich sage ich dir, wer nicht widergeboren wird, kann das Reich Gottes nicht sehen (Joh. III, 3);" zu seinen Aposteln spricht er: „Wer nicht ein Kind wird, kann in das Himmelreich nicht eingehen", an das bekannte rabbinische Axiom erinnernd: Ein Proselyt ist wie ein Kind.

Der Vergleichungspunkt liegt im nichts verdient haben, das beim Kinde statt findet nicht so beim Manne. Was der Mann erhält, verdient er sich; was das Kind empfängt, wird ihm geschenkt. Nur Kinder gehen ein in das Himmelreich heißt somit: das Himmelreich wird durch nichts verdient, es ist ein Geschenk der freien Gnade Gottes. Wer diese Erkenntniß nicht hat und die Predigt vom Reiche nicht wie ein Kind annimmt, kann in das Himmelreich nicht eingehen.

Bei dieser Auffassung der Stelle ergibt sich das Verständniß der Einzelnheiten ohne weitern Anstoß. 1. „Wenn ihr euch nicht bekehret" — nicht: von eurem bisherigen Lebenswandel, von eurer Eitelkeit Selbstsucht u. s. w. Etwa: wenn ihr euren Eigendünkel nicht ableget! Christi Mahnung bezieht sich auf die Ansichten welche sie vom Himmelreiche hatten; diese waren noch vom pharisäischen Sauerteige angesteckt und vor ihm warnt er zu widerholten malen. 2. „Wer sich also erniedrigt wie dieses Kindlein", noch besser fast

könnten wir übersetzen: „wer sich klein macht", denn auf dem „klein sein" so daß man einem Kinde ganz gleich wird, liegt der Nachdruck; darum fährt er fort „wie dieses Kind", wobei er auf ein ganz kleines hinweiset. 3. Der Vergleich mit dem Kinde ist vom physischen Zustande desselben hergenommen nicht von dessen Gesinnung — dem kindlichen Sinne, der Demuth Anspruchlosigkeit u. s. w. Man darf allerdings das letztere auch mit einschließen aber nur in so ferne als es der physische Zustand des Kindseins mit sich bringt. Denn man kann nicht als Beispiel der Tugend aufstellen was strenge genommen noch gar keine Tugend hat wie von einem „kleinen Kinde" in der That gesagt werden muß.

Ich bin hiemit von der gewöhnlichen Erklärung dieses Ausspruches Christi wohl ziemlich weit wie es scheint abgewichen, aber nicht mit ihr in Widerspruch getreten. Denn die Gesinnung welche nach dem Obigen das „Kindsein" ausmacht, ist die Wurzel und das Fundament aller der einzelnen Tugendübungen welche die fromme Betrachtung wie immer in diesen Worten Christi noch gefunden hat. Die Erkenntniß daß wir nichts haben und nichts sind, und die Segnungen des christlichen Glaubens lauter Geschenke der Gnade Gottes sind — bleibt der fruchtbare Grund aller christlichen Tugendübungen — der Demuth der Ergebenheit der Anspruchlosigkeit der Liebe der Anhänglichkeit des Dankes und was wir noch als kindliche Tugenden bezeichnen mögen. Schon Hermas sagt: Welche immer verbleiben wie kleine Kinder die keine Bosheit haben, werden geehrter sein als alle jene von denen ich schon gesprochen.*) Worte des Hieronymus sind: Wie dieser Knabe dessen Beispiel ich euch vorstelle, im Zorne nicht verharrt, der Beleidigungen nicht gedenkt, nach einem schönen Weibe nicht lüstern schaut, nicht anders redet als er denkt: so werdet auch ihr nur wenn ihr eine solche Unschuld und Herzensreinigkeit habet, in das Himmelreich eingehen. Hilarius: Kinder folgen noch dem Vater, lieben die Mutter, wollen

---

*) Sim. 9, 29: Quicunque ergo permanserint — sicut infantes, non habentes malitiam, honoratiores erunt omnibus illis, quos jam dixi. Vrgl. dazu Sim. 9, 31: Felices vos judico ego nuntius poenitentiae, quicunque innocentes estis sicut infantes.

dem Nächsten kein Böses, kümmern sich um keine Schätze, sind nicht übermüthig, hassen nicht, lügen nicht: also müssen auch wir zur Kindereinfalt zurückkehren, denn sie trägt ganz insbesondere das Bild der Demuth unsers Herrn an sich. Leo: Christus liebt die Kindheit — die Lehrerin der Demuth, die Richtschnur der Unschuld das Vorbild der Sanftmuth.*) Und in derselben Weise alle Späteren z. B. Kistemaker: „Die Kindlein sind ein Bild, ein anmuthiges Bild vieler Tugenden: der Einfalt, der Unbefangenheit, der Geradheit, der Offenheit, der Hingebung, des Zutrauens, der Gläubigkeit, der Herablassung und Erniedrigung." Als fromme Erweiterung und Anwendung mögen wir diese Betrachtungen recht wohl hinnehmen, aber nicht als Erklärung im strengen Sinne, denn sollten alle diese guten Eigenschaften den Aposteln in der That so sehr gefehlt haben, daß Jesus zu ihnen sagen mußte: Wenn ihr euch nicht bekehret, könnet ihr in das Himmelreich nicht eingehen?

5. Und wer etwa aufnimmt ein solches Kind in meinem Namen, nimmt mich auf.

6. Wer aber etwa ärgert Eines von diesen Kleinen die an mich glauben, gut ist ihm, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt wird.

Es läßt sich nicht verkennen, daß der nächste und unmittelbare Eindruck den diese Worte Christi im Lesen zurücklassen, auf die „geistig Kleinen" als die hier gemeinten verweiset. So fordert's der Zusammenhang. Christus sagt: „Wer sich klein macht wie dieses kleine Kind", und fährt dann fort: „Wer ein solches Kind

---

*) Stellen aus Klassikern zum Lobe der Kinder, siehe bei Wetstein und Grotius, der Letztere verweist noch insbesondere auf Clemens Alex. Paedag. I, c. 5 das die Ueberschrift führt: *ὅτι πάντες οἱ περὶ τὴν ἀλήθειαν καταγινόμενοι παῖδες παρὰ τῷ Θεῷ.* — Eine schöne praktische Ausführung findet sich bei Origenes. Er sagt: die Männer werden Kinder, wenn sie die Begierden des Mannes und die Werke des Fleisches in sich ertödten und immer das Sterben Jesu an ihrem Leibe herumtragen (2 Kor. IV, 10), was er dann an den einzelnen Tugendübungen nachweist. Kürzer faßt sich Chrysostomus der insbesondere die Demuth des Kindes hervorhebt, wobei die Spätern vielfach so ausschließlich stehen blieben, daß sie selbst die

aufnimmt;" man kann dabei nichts anderes denken als: ein solches sich klein machendes Kind, ein solcher Gläubiger der aus sich nichts macht, weil er weiß daß er nichts hat und nichts ist.

Wir haben somit eine zweite Folgerung die Er aus seinem allgemein hingestellten Obersatze zieht: Nur Kinder haben Theil am Himmelreiche; in solchen nimmt man mich auf. Uebersehen wir aber nicht die feine Wendung welche seine Ausdrücke nehmen. Die erste Folgerung drückt er als eine Wirklichkeit aus: „Wer sich klein macht;" die zweite als eine Möglichkeit: „wer etwa aufnimmt." Wirklichkeit ist's daß man Kind sein muß, aber es ist nur Möglichkeit daß es solche Kinder gibt.

Der Kleine und Geringe wird gar leicht auch gering geachtet; die Schätzung geht meist nur nach dem Scheine. Man vernachläßigt ihn, stoßt ihn zurück, behandelt ihn leichtsinnig und leichtfertig und wird ihm dadurch zum Aergerniß, indem er vom Bessern das er wollte, abgehalten und oft am Guten selbst irregemacht wird. Solche Vorgänge, so eindringlich Jesus auch davor warnt, sind leider nicht selten. Einfältige stille Seelen werden gleichgiltig geringschätzig behandelt oder mit bewußter Bosheit zurückgestoßen, auf daß sie Aergerniß nehmen und von ihrem Bestreben vollkommen zu werden ablassen. Aber kennt man solche geistige Kinder? Die Demuth sieht man wohl nicht, aber die Einfalt die Anspruchlosigkeit das Verzichten auf alles Aeußere, das Kindsein ist leicht zu erkennen. Alle diese sollen mit besonderer Ehrfurcht behandelt oder nach dem Worte Christi aufgenommen werden; denn eben darin zeigt sich ja auch der Kindessinn des Aufnehmenden selbst.

Diese Deutung ist die traditionelle Erklärung. Schon bei Clemens v. Rom lesen wir: Gedenket der Worte Jesu unsers

---

Frage aufwerfen, warum im Himmelreiche die Demuth die bevorzugte Tugend sei und nicht die Liebe von der doch der Apostel sage: super omnia autem charitas. Schon Thomas sagt: Quicunque est imitator puerilis innocentiae, hic major est, quia quanto humilior, tanto altior. Sed potest esse quaestio: videtur enim quod hoc non sit verum, quia perfectio est in caritate: ergo ubi major caritas, ibi major perfectio.

Herrn! Denn er sprach: Wehe jenem Menschen! Besser wäre ihm, wenn er nicht geboren wäre, als daß er Einen von meinen Erwählten ärgerte; besser wäre ihm, daß er mit einem Mühlsteine in die Tiefe des Meeres versenkt würde, als daß er Eines von meinen Kleinen ärgerte. *) Fast mit denselben Worten spricht sich Clem. Alex. aus, nur daß er „verführen (abwenden)“ statt „ärgern“ hat: Besser wäre es dem Menschen nicht geboren zu sein oder mit einem Steine in das Meer versenkt zu werden, als daß er Einen meiner Erwählten verführte. **) Hilarius: Es ist besser nicht geboren zu sein, als den Kleinsten Aergerniß gegeben zu haben. ***) Origenes: Jene vor allem sind aufzunehmen und nachzuahmen welche also umgewandelt sind, wie jenes Kind das Jesus zu sich gerufen hatte; denn bei diesen weilet er am meisten, darum er auch sprach: Wer ein solches Kind aufnimmt, nimmt mich auf. Chrysostomus: Kind nennt er (Jesus) hier die einfachen demüthigen Menschen welche von den Meisten wegwerfend und verächtlich behandelt werden. Hieronymus: Wer also ist, daß er Christi Demuth und Unschuld nachfolgt, in dem wird Christus aufgenommen. — Späterer Zeugen bedarf es nicht mehr, da von nun an keine Abweichung mehr stattfindet und schon Thomas die Frage aufwirft: Wie wohl Solche welche im Himmelreiche die Größern wären, geärgert werden könnten, wobei er nach Origenes zwischen denen die anfangen Kinder zu sein, und denen die Kinder sind, unterscheidet; jene noch unvollkommen könnten geärgert werden, diese zur Vollkommenheit gelangt nicht mehr. †)

Aber bei Lukas und Markus steht dieser Ausspruch des Herrn in einem Zusammenhange, daß er nur von wirklichen Kindern verstanden werden kann. Wie schön, wie rührend, wie ernst

---

*) 1 Cor. 46.

**) Strom. III, p. 561.

***) Ad Psal. CXVIII, 167: quia secundum Evangelium utilius sit in vitam non venisse, quam scandalum minimis intulisse.

†) Unter den spätern Erklärern vrgl. Maldonat, Cornelius, Sylveira, Jansen, Grotius; unter den Neuesten: Kistemaker, Fritzsche, Baumgarten u. s. w.

sind diese Worte auch in solcher Anwendung! Welche wichtige Pastoralregel! Wahrhaftig ein Spiegel des Seelsorgeeifers den man sich täglich vorhalten soll!

Es entsteht nun aber die Frage, ob Luk. und Mark. den Ausspruch Jesu nur in diese Anwendung gebracht, oder ob wir im Gegentheile unsere Stelle in diesem Sinne nehmen müssen, oder ob wir etwa Beides vereinigen können. Ich glaube das Letztere. Jesus intendirte einen Doppelsinn; seine Worte sollten vom geistigen und leiblichen Kindsein verstanden werden; Eines schließt das Andere nicht aus; eine solche Art des Doppelsinnes ist echt orientalische Weisheit; endlich ist die Verschiedenheit nur scheinbar, denn er sagt von den leiblich Kleinen: „wer sie aufnimmt, nimmt mich auf" nur in so ferne als auch sie geistig Kleine sind. Darauf gestützt halte ich ferner dafür, daß wir bei unserm Evangelisten den Wortlaut des Ausspruches Christi und in seinem ursprünglichen Zusammenhange haben. Er redete zunächst von den geistig Kleinen aber unter Umständen, da er ein Kind vor sich hatte, welche die wirklichen Kinder in seine Verheißung zugleich mit einschlossen. Mark. und Luk. beschränken das Wort Christi auf letztere allein. Mir scheint darum die von Neuern *) beliebte Erklärung welche die V.V. unseres Ev. auch (und zwar ausschließlich) auf die Kinder bezieht, unrichtig und zwar schon wegen der oben bemerkten Aenderung in der Redeweise: „wer etwa aufnimmt;" denn bei wirklichen Kindern wäre der Uebergang aus dem bestimmten: „wer sich klein macht" in das bedingungsweise: „wer etwa aufnimmt," unmotivirt, da es zweifellos Kinder gibt die entweder aufgenommen oder geärgert werden; eines „etwa" bedarf es da nicht.

Nun noch die einzelnen Worte. „Aufnehmen" enthält das leibliche und geistige Aufnehmen; das leibliche wie X, 40 bei Verfolgungen und in leiblichen Drangsalen, das geistliche bei innern geistigen Bedürfnissen in denen sie zu uns kommen. In beiden Fällen können einfältige kindliche Seelen nicht mit zu großer Sorgfalt behandelt werden. „Aergern" ist das „nicht aufnehmen", aber so daß der nicht Aufgenommene in Folge dessen an seiner Seele Schaden leidet, indem er über das ihm in den

---

*) De Wette, Meyer, nach ihnen Berlepsch, Arnoldi, Bucher.

Weg gelegte Hinderniß nicht ohne Fall oder Straucheln hinwegkommt. *) Die einzelnen Möglichkeiten gehen hier in's Unendliche; z. B. bei Verfolgungen — da er preisgegeben, zaghaft wird und vom Glauben abfällt; bei innern Bedrängnissen — da er zurückgestoßen und vernachläßigt, sich ein irrthümliches Gewissen bildet u. s. w. „In meinem Namen" oder „auf meinen Namen hin", heißt: weil es (das Kind) meinen Namen bekennt, meinen Namen trägt; es ist ganz gleich mit „auf den Namen eines Jüngers hin", wie X, 42 steht. Sehr schwierig ist die zweite Hälfte des sechsten Verses, was sich schon daraus ergibt, daß sie Mark. und Luk. in doppelt erleichterter Wendung geben. **) Aber gerade dieß lehrt uns, strenge beim wörtlichen Ausdrucke unseres Evang. zu bleiben; er gibt die Rede des Herrn in ihrer ursprünglichen Gestalt. „Es ist ihm zuträglich, daß ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt wird", so lautet das Urtheil, weil Jesus Christus von der Voraussetzung ausgeht, daß dem wirklich so geschieht. Wer im messianischen Reiche einem Kleinen Aergerniß gibt, der wird nach der Strenge des dort waltenden Gesetzes mit einem Mühlsteine in die Tiefe des Meeres versenkt, wie der Hinrichtung verfällt wer seinem Bruder zürnt, und der Steinigung wer ein Weib anblickt, um darnach zu begehren (vergl. V, 23 u. 29). Dieß ist aber für ihn zuträglich, weil auf diese Weise — durch eine so strenge Sühne seine Seele allein gerettet werden kann. ***) Meyer erklärt: „Es liegt eine Ironie in dieser Wendung, wie auch wir von einem Bösewicht sagen: daß er dieß begangen hat, ist recht gut für ihn, damit er aus der Welt geschafft werde (und nicht noch mehr Verbrechen auf sich lade)." Ich sehe nur nicht ein, worin hier eine Ironie liege, denn auch wir, wenn wir denselben Ausdruck gebrauchen, verbinden damit nur den Begriff einer jetzt noch mög-

---

*) Vrgl. I, S. 195.

**) Vrgl. Mark. IX, 42. Luk. XVII, 2.

***) Hieronymus: Expedit ei, quia multo melius est pro culpa brevem recipere poenam, quam aeternis servari cruciatibus. Non enim vindicabit Dominus bis in idipsum, vrgl. Nah. I, 9: Non consurget duplex tribulatio; und 12: non affligam te ultra.

lichen Sühne durch den Tod. Bucher: „(Ein solcher Tod) sei besser, als daß er durch ein längeres Leben in eine noch viel größere Verdammniß gerathe." Allein abgesehen davon, daß ein längeres Leben bei einem solchen der Aergerniß gegeben, nicht nothwendig eine größere Verdammung zur Folge hat (es liegt dafür gar kein Grund vor), ist die Verdammung schlechthin nach biblischer Anschauung ein unendliches Uebel, wo von einem „gut oder zuträglich" gar nicht die Rede sein kann. Arnoldi (ähnlich Berlepsch) *) sagt: „damit er nicht durch ein längeres Leben in Gefahr komme eine so schreckliche Sünde zum zweitenmale zu begehen;" allein die Gefahr ist auch vor der ersten Sünde dagewesen; da würde gelten: besser sterben als in Gefahr kommen, Aergerniß zu geben; das erste Aergerniß zieht nicht mehr ein zweites nach sich als jede erste Sünde eine zweite; und der Kanon konnte darnach ganz allgemein lauten: Wer einmal gesündigt hat, dem ist zuträglich daß u. s. w. Damit aber ginge der Nachdruck welcher auf der Warnung vor Aergerniß und auf der Größe dieser Sünde liegt, ganz und gar verloren. Die ältern Erklärer können hier nicht berücksichtigt werden, da sie die Worte ganz gleich denen bei Lukas stellen was aber durchaus nicht der Fall ist. **)

7. Wehe der Welt von wegen der Aergernisse! Denn es müssen Aergernisse kommen; doch wehe dem Menschen durch den das Aergerniß kommt.

Dieser Vers und die beiden folgenden unterbrechen den einheitlichen Zusammenhang der Rede auf den Jesus wider in V. 10 zu-

---

*) Auch Berlepsch: Conducit ei aquis suffocari scl. ne atrociora in se admittat peccata, quibus aeternam beatitatem amitteret. Aber das ließe sich ja von jeder Sünde sagen: Wer einen Heller stiehlt, dem ist zuträglich, daß er im Meere versenkt werde, damit er nicht etwa ein Dieb und Räuber werde.

**) Selbst Grotius: *συμφέρει αὐτῷ.* pro *συμφέρῃ ἂν αὐτῷ.* et deest *ἀνταπόδοσις* quae ex collatione idem narrantium (zunächst des Lukas allein) ita supplenda est: potius quam tale quid committerent. Ebenso Cornel. a L.: Expedit ei i. e. ut habet Lucas: utilius est ei, si

rückkommt. Diese kleine Episode obgleich nur gelegenheitlich, paßt indeß wunderbar zum heilig ernsten Affecte zu dem der Herr sich erhoben hat, und zu seiner Lehrweise überhaupt die frei und ungezwungen nicht in's enge Bett des bloß logischen Fortschrittes gebannt ist gleich der eines Rabbi oder eines Magisters unserer Zeit.

„Wehe der Welt! Wehe dem Menschen!" Beidemal „wehe" aus einem andern Affecte gesprochen; das erste als Ausdruck des Mitleids und Schmerzes wie XXIV, 19, das zweite als Ausruf der Drohung wie XI, 21. Die Welt d. i. die Menschheit*) leidet unter Aergernissen; und wegen der Zerrüttungen die sie anrichten, und denen Viele unterliegen, ruft Jesus in schmerzlichem Affecte: Weh! Damit er aber die Einrede: „wozu ein Weh? wehre der verderblichen Aergernisse!" abwende, fährt er fort: „denn Aergernisse müssen kommen;" es ist unabänderlich; dem Unabwendbaren aber gebührt ein Wehe, ihm allein. Der Grund dieser betrübenden Nothwendigkeit die menschlich zu reden selbst Jesus nicht abwenden kann, liegt in der gegenwärtigen Weltordnung, wo Gutes und Böses gemischt, das Böse überwiegend ist und vermöge seiner wuchernden Kraft Aergernisse hervorbringt die so lange unvermeidlich sind, als Sünde Bosheit und Irrthum überhaupt bestehen. Aber die Unvermeidlichkeit im großen Ganzen hebt die Strafbarkeit des Einzelnen nicht auf, wenn auch die persönliche Schuld sehr verschieden sein kann. Stellen wir die Sache in einem Beispiele dar. Die Verfolgungen der ersten drei Jahrhunderte waren Aergernisse wegen derer Jesus ein schmerzliches Wehe ausruft. Die einzelnen Verfolgenden waren nicht gleich frevelhaft; die furchtbare Macht der Umstände, Erziehung, falscher Eifer für die altväterliche Religion, Unkenntniß und Vorurtheile gegen die christliche Lehre mochten bei Vielen die persönliche Ver-

---

ect. und die Uebrigen. Unverständlich Olshausen: „Das συμφέρει αὐτῷ drückt eine stärkere, nämlich geistige (!), ewige Strafe aus;" und abgeschmackt Baumgarten: „συμφέρει u. s. w. Volksbild, aber nicht für Strafe, sondern für Hinwegräumung."

*) Schon Origenes verweist auf Joh. I, 10: καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω, was er erklärt: οἱ ἐν τῳ περιγειῳ τοπῳ ἀνθρωποι. XI, p. 60.

schuldung sehr mildern, die Strafbarkeit aber blieb. Ueber sie alle ohne Ausnahme ergeht der Wehruf, ihnen allen gilt: „Gut daß oder wenn sie mit einem Mühlsteine am Halse in die Tiefe des Meeres versenkt werden.“

Treffend sagt Maldonat:*) „Große Gefahr droht der Welt von den Aergernissen. Einige zwar verstehen den Ausdruck Welt von denen welche Aergerniß geben, als ob Jesus über sie Schmerz habe; aber ich stimme lieber den Alten bei, Hilarius, Chrysostomus, Euthymius und Theophylactus, daß Welt jene bezeichne die in der Welt sind, die Jesus kurz zuvor Kleine genannt hat. Nicht tadelnd, sondern voll des Mitleids ruft er aus: Wehe der Welt, von wegen der Aergernisse; denn Aergernisse müssen kommen. Müssen steht aber nicht absolut sondern in Anbetracht der menschlichen Verkehrtheit.“ Vergleichen wir zum Letztern noch die schönen Worte des hl. Hieronymus: „Nicht als ob an sich Aergernisse kommen müßten, sonst wären ohne Schuld die Aergernisse bringen, sondern weil sie in dieser Welt kommen müssen,“ d. i. weil sie die gegenwärtige Weltordnung unausbleiblich macht. Die Zahl jener welche „Welt“ von denen die Aergerniß geben, erklären (Maldonat sagt noch: Einige) ist nicht gering, obwohl meist aus späterer Zeit.**) Aber dagegen spricht: 1. der Wortlaut selbst; die Stelle würde heißen: „Wehe der Welt der Aergernisse (wehe der ärgerlichen Welt)!“ oder: „wehe der Welt von wegen ihrer Aergernisse.“ 2. Die Verbindung. Die Partikel „denn“ gäbe keinen entsprechenden Sinn; es müßte „obwohl“ oder eine ähnliche Conjunction stehen. Endlich bekämen wir 3. eine völlige Tautologie. „Wehe dem Menschen von dem Aergerniß kommt;“ „wehe der Welt von der Aergerniß kommt“ — was für ein Unterschied sollte da stattfinden?

---

*) Dessen Worte wir nach ihrem wesentlichen Inhalte mittheilen.

**) Thomas erklärt noch: Per mundum intelliguntur mundi amatores: quia quantum aliquis conjungitur mundo, tanto magis scandalum patitur. Dagegen von Aergerniß geben: Cornelius, Sylveira, Jansen, von den Neuesten Arnoldi, Bucher, de Wette, Olshausen (zu Luk. XVII, 1) u. s. w.

8. Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, so haue ihn ab und wirf ihn von dir. Es ist dir gut einzugehen in das Leben verkrüppelt oder lahm, als mit zwei Händen oder zwei Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden.

9. Und wenn dein Auge dich ärgert, so reiße es heraus und wirf es von dir. Es ist dir gut, mit einem Auge in das Leben einzugehen, als mit zwei Augen in die Geenna des Feuers geworfen zu werden.

Das Weh über die Welt von wegen der Aergernisse enthält in sich schon eine Warnung vor den Aergernissen.

Vor jedem Weh muß man sich soviel möglich hüten, vor dem Weh eines Aergernisses aber so sehr, daß man lieber Aug' Hand und Fuß hingeben, als ein Aergerniß daraus entstehen lassen soll. Wer Aergerniß nimmt, kommt um sein Leben; es ist aber besser Hand Fuß oder Aug als sein Leben verlieren.

Derselbe Ausspruch findet sich bereits V, 29, 30; hier widerholt ihn Christus und zwar in vollkommen passender Anreihung, denn beide Verse enthalten eine eindringliche exemplificirende Folgerung aus dem bereits Gesagten. Es ist nicht richtig, wenn man annimmt, diese Worte enthalten eine Steigerung; etwa: Wehe dem Menschen von dem Aergerniß kommt, ja noch mehr: wehe selbst einer Hand oder einem Fuße wenn von ihnen Aergerniß kommt; sie müssen abgehauen werden. Ebenso ist es unrichtig zu sagen, Jesus gehe vom Aergerniß das Andere geben auf jenes über das man sich selbst durch Hand oder Fuß oder Auge gebe. Wir haben schon V, 29, 30 nachgewiesen, daß Hand Aug' und Fuß im bildlichen*) nicht im buchstäblichen Sinne gebraucht seien, und mögen hier nur noch etwa darauf verweisen, daß von einem Aergerniß daß man sich selbst gibt, nicht gesprochen werden kann. Auge oder Hand oder

*) Vrgl. Hieronymus zu unserer Stelle (nicht zu V, 29, 30): Si ita est quis tibi conjunctus, ut manus, pes, oculus, et est utilis atque sollicitus et acutus ad perspiciendum, scandalum autem tibi facit, et propter dissonantiam morum te pertrahit in gehennam, melius est ut et propinquitate ejus et emolumentis carnalibus careas ect. Melius est vitam solitariam ducere, quam ob vitae praesentis necessaria, aeternam vitam perdere.

Fuß können streng genommen nie ein Aergerniß **mir selbst** werden, weil das Aergernde, das woran man sich stößt und zum Falle kommt, außer dem Menschen liegen muß. Man fällt nicht über sich selbst.

10. Sehet zu, daß ihr nicht Eines von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch, daß ihre Engel im Himmel allezeit sehen das Angesicht meines Vaters der im Himmel ist.

Indem Jesus auf seine durch ein paar Zwischensätze unterbrochene Rede zurückkehrt, gibt er die gewöhnlichste gleichsam alltägliche Ursache **der** Aergernisse an welche den Kleinen gegeben werden: die **Geringschätzung**. Von da entstehen die meisten Aergernisse. Man achtet nicht auf sie, überredet sich, daß ihnen Alles gut genug sei, daß man sich vor ihnen keinen Zwang aufzulegen brauche; man schämt und scheut sich vor ihnen nicht — siehe die reiche Quelle der Aergernisse!

Nun wer die Folge nicht will, muß auch die Ursache meiden. Hast du erkannt daß Aergernisse vor Allem zu verhüten seien, dann lasse ab von jeder Geringschätzung der Kleinen. „Siehe zu daß du den Kleinen nicht Aergerniß gibst" — bleibt eine fruchtlose Warnung, wenn du nicht vorerst die Kleinen schätzen achten ja verehren gelernt hast.

Soweit sind die obigen ersten Worte einfach und wir haben nur noch zu beachten, daß auch hier der Ausdruck „Kleine" im Doppelsinne steht: von den geistig und leiblich Kleinen — den einfältigen demüthigen Christenseelen und den kleinen Kindern. Nicht minder einfach und klar sind auch die noch folgenden Worte: „denn ihre Engel u. s. w.," obgleich sie zu manchen Fragen und selbst Irrthümern Anlaß gegeben haben.

Wenn Jesus von uns fordert, die Kleinen zu „achten und zu verehren," so brauchte es dafür keiner eigenen Begründung, da sie schon in V. 3 und 4 enthalten war; denn wohl muß man Alle derer das Himmelreich ist, hochschätzen und ganz vorzüglich gewiß jene welche die Größern darin sind. Aber er bringt dafür doch einen Beweggrund vor, jenen tiefsten dürfen wir sagen, der im Verhalten Gottes den Kleinen gegenüber liegt und lautet: Achtet die Kleinen, denn Gott selbst achtet sie als das Theuerste und Kostbarste

was sich auf Erden findet, dadurch daß er die höchsten bevorzugtesten Engel zu ihrem Schutze abgeordnet hat. Jenen Engeln die in seiner allernächsten Umgebung sind, hat er die Kleinen übergeben und anvertraut. Ein König sendet nur, wenn ihm Jemand vor allem theuer ist, seine nächste Umgebung zu dessen Schutz und Begleitschaft ab; und siehe also handelt Gott an den Kleinen — wie theuer müssen sie ihm, wie heilig müssen sie uns sein! Darum sehet zu, daß ihr keines von diesen Kleinen verachtet!

„Ihre Engel" — mit dem Nachdrucke auf „Engel", denn von ihnen sagt er etwas Besonderes aus, und dieses besteht darin daß sie allzeit (ununterbrochen) das Angesicht Gottes sehen — mit dem Nachdrucke auf „ununterbrochen". Diese sind es die nach Würde und Amt vor Gottes Thron stehen.

Daß Gott zur Behütung der Frommen wie zur Bestrafung der Bösen seine Engel absende, ist constante und altbiblische Lehre durch Wort und Beispiel vielfach bestätigt;*) daß Reiche und Länder und Einzelne der Erwähltesten des Volkes Gottes eigene Engel haben, lehren die spätern Bücher und sehen wir an den dort aufgeführten Beispielen;**) daß endlich jeder Fromme seinen besondern Engel habe***), ist traditionelle Lehre der Juden auf die hin Jesus seine Aussage über die Engel der Kleinen baut und welche er somit durch seine eigene Auctorität stützt. Die Existenz der Engel und ihren Verkehr mit den Menschen kann und wird Niemand in Zweifel ziehen, der an die heiligen Bücher als Wort Gottes glaubt: ob aber jeder Mensch ohne Ausnahme, gut wie böse, gläubig wie un-

*) Die zahlreichen genugsam bekannten Stellen enthält jede Dogmatik.

**) Vrgl. Daniel, Zacharias, Tobias.

***) Eisenmenger, entdeckt. Judenth. I, p. 389. II, p. 370, wo zugleich ihre Lehre von den Engeln weiter ausgeführt wird, denn sie sagen auch, daß über jedes Ding in der Welt, über jede Pflanze u. s. w. ein eigener Engel bestellt sei, und jeder von ihnen nur Ein Geschäft auf einmal zu besorgen habe. Als daher Gott dreierlei zu gleicher Zeit an Abraham und Loth ausführen wollte, sendete er drei Engel zu ihnen ab. Targ. Jon. zu 1 Mos. XVIII, 2.

gläubig seinen besondern Schutzengel habe, darüber entscheidet unser Ausspruch des Herrn nicht, da er zunächst nur von Gläubigen und Frommen spricht. Zu „sie sehen allezeit im Himmel das Angesicht meines Vaters" bemerkt Maldonat: „Nicht als ob andere Engel Gottes Angesicht nicht sähen, sondern weil die Hebräer hiemit ausdrücken, daß Jemand Gott besonders nahe und vertraut sei. Dies Bild ist von dem Hofleben hergenommen, wo einer um so geehrter ist, je näher er dem Könige steht und je öfter er vor seinen Augen erscheint" — mit Verweisung auf 3 Kön. X, 8. Ebenso Grotius: „Das („sie sehen u. s. w.") bezeichnet, daß die vornehmsten Engel gemeint sind. Die Vergleichung kommt von der Sitte der Könige welche nicht alle sondern nur ihre nächsten Diener tagtäglich sehen. Ein solcher Engel ist Gabriel nach Luk. I, 19." Ihrer zählen die Rabbinen sieben und nennen sie die Augen Gottes. Vergleiche hierüber unsere Bem. zu V, 8 (I, S. 152)." *) Dieser Sprachgebrauch stehet so fest, daß die Minister eines Königs geradezu „Schauer des Angesichtes des Königs, Steher vor dem Angesichte des Königs" **) heißen und die Rabbinen das bekannte (persische) Wort Satrap ***) in derselben Weise erklären und die höchsten Engel „Engel des Angesichtes" nennen.

Die Unbekanntschaft mit diesem Sprachgebrauche hat zu manchen Irrungen Anlaß gegeben. Origenes der überhaupt seltsame Ansichten von den Engeln hat, meint, daß sie bisweilen wegen Vernachlässigungen ihres Amtes der Anschauung Gottes verlustig werden. Theophyl. sagt, daß die Engel unsertwegen beschämt weniger Vertrauen hätten und Gottes Angesicht nicht ganz frei sehen und für uns bitten könnten. Die Engel der Demüthigen aber sähen

---

*) Die Gnostiker beschäftigten sich mit Vorliebe mit dieser Stelle, vergl. Iren. I, 13, 3. 14, 1. Theodotus (im Anhange zu Clem. Alex.) 10, 11, 23: *οἱ δὲ* (sc. *οἱ ἀρχάγγελοι οἱ πρωτόκτιστοι*) *διὰ παντὸς τὸ πρόσ. τοῦ πατρ. βλέπουσιν.*

**) הראי פני־המלך 2 Kön. XXV, 19. העמדים לפניך תמיד 1 Kön. X, 8.

***) אחשדרפנים.

immerfort Gott und bäten für sie. Andere z. B. Hieronymus*) Thomas nehmen „sie sehen u. s. w." als ein Prädicat das allen Engeln gleich gemeinsam wäre, oder deuten es geistlich z. B. Laur. Justin.: „immer schauen sie im Spiegel der Weisheit, wie sie ihr Werk auszuführen haben."**) Die richtige Erklärung findet sich indeß schon bei Chrysostomus: „Nicht von den Engeln schlechtweg redet er, sondern von den vornehmsten, denn da er sagt: „das Angesicht meines Vaters" meint er nichts anderes als die größere Freimüthigkeit und die größere Ehre."

Beziehen wir die Worte Christi zunächst auf die (eigentlichen) Kinder, da zeigen sie uns in einem rührenden Beispiele die außerordentliche Sorgfalt Gottes für unser Aller Heil. Die Schwächsten und Hilflosesten haben zu ihrer Begleitung die höchsten Engel. Die Geringsten hat er denen übergeben welche vor ihm die Erhabensten sind, und dadurch die Engel und die Kinder gleich ausgezeichnet.

11. (Denn der Menschensohn ist gekommen zu retten das Verlorene.)

Die Echtheit dieses Verses ist zweifelhaft; er scheint aus Lukas XIX, 10 eingeschoben; darum haben wir ihn besonders gezeichnet.

Er enthält — seine Echtheit vorausgesetzt — einen weitern und letzten Grund der Warnung die Kleinen gering zu achten, der ebenso auf das Gemüth berechnet ist wie V. 10 auf den Verstand. Es ist ein das Gemüth tief ergreifender, im wahrsten und echtesten Sinne ein schöner empfindsamer Satz, wenn Jesus Christus sagt: Ich bin gekommen zu retten und ihr sollt verderben wollen? Darum hütet euch, die Kleinen zu verachten und in Folge dessen zu ärgern d. i. zu verderben.

Halten wir die beiden Verse 10 und 11 einander gegenüber, so sehen wir leicht wie verschiedenartig ihr Eindruck ist. Auf den betrachtenden Verstand wirkt: Gott achtet die Kleinen, hütet euch

---

*) Vrgl. seine schönen Worte welche alle ältern Erklärer widerholen: **Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.**

**) Connub. c. 16.

sie zu verachten! Auf das empfindsame weiche Gemüth: Ich bin gekommen zu retten, hütet euch zu verderben!

Zu künstlich und gesucht scheint mir jene obgleich gewöhnliche Nachweisung des Zusammenhanges welche einen besondern Nachdruck auf „das Verlorene“ legt. Nämlich: „Wenn der Messias gekommen ist, die Verlorenen zu retten, wie sehr diesem Zwecke entgegen ist es, die noch unverlorenen Kinder, die vielmehr von Gott so hoch gehalten werden, wie V. 10 gesagt ist, zu verachten und sie dadurch zu verlorenen zu machen (Meyer).“*) Jeder fühlt den gewaltigen Gedankensprung und unwillkührlich kommt fast die ironische Antwort: „So soll er sie eben retten — wenn er dazu gekommen ist das Verlorene zu retten.“ Auch wird ein ganz unberechtigter Nachdruck auf „das Verlorene (zu Grunde Gegangene)“ gelegt. Der Ausspruch Christi würde an seiner Energie gar nicht verlieren, wenn er bloß lautete: „der Menschensohn ist gekommen zu erretten.“ Das Andere versteht sich von selbst; es ist nur oratorische Erweiterung; „denn nicht die Gesunden bedürfen des Arztes sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen Gerechte zu berufen sondern Sünder (IX, 12, 13).“

Aehnlich auf das Gemüth einwirkend wie unsere Stelle ist Röm. XIV, 15: „Richte durch eine Speise den nicht zu Grunde für welchen Christus gestorben ist.“

12. Was dünket euch? Wenn ein Mensch hundert Schafe hat und es verirrt sich eines aus ihnen: wird er nicht die neunundneunzig auf den Bergen lassen und hingehen und das verirrte suchen?

13. Und wenn geschieht, daß er's findet: wahrlich sage ich euch, daß er sich darüber freut, mehr als über die neunundneunzig die sich nicht verirrten.

14. So ist nicht Wille vor eurem Vater im Himmel, daß Eines von diesen Kleinen umkomme.

Die Parabel oder die als Beispiel gewählte Vergleichung könnte

*) Genau so Arnoldi, Bucher; Maldonat: Secundum hic est argumentum, quo probat Christus contemnendos non esse parvulos, quandoquidem propter eorum salutem filius hominis venit — zu allgemein.

nicht leicht einfacher und ansprechender sein, zumal sie aus Mitte der alttestamentlichen Bildersprache entnommen ist, in der sich Gott oft den Hirten Israels nennt.

Wer (nur) hundert Schafe hat, für den wird der Verlust eines jeden sehr empfindlich. Kommt dazu, daß er mit wahrer Hirtentreue an seiner kleinen Herde hängt, dann wird er jedes verirrte Schäflein doppelt schmerzlich entbehren doppelt eifrig suchen und das Gefundene doppelt erfreut zu den übrigen zurücktragen. Nun so d. i. ganz aus denselben Beweggründen will Gott nicht daß Eines von diesen Kleinen verloren gehe. Der Hirte will nicht daß Eines von seinen Schäflein verloren gehe, denn er hat ihrer nur wenige; ebenso Gott; klein ist seine Herde. Der Hirte will nicht daß Eines von seinen Schäflein umkomme; anders würde er ja das Verlorene nicht suchen d. h. anders wäre er kein (guter) Hirte (sondern ein Miethling). Ebenso Gott; er will nicht daß eines von seinen Schäflein umkomme, anders würde er seinen Sohn nicht in die Welt gesandt haben d. h. anders wäre er nicht der (gute) Hirt der durch den Propheten spricht: „Ich werde meine Schafe weiden und ich werde sie lagern lassen. Das Verlorene werde ich aufsuchen und das Versprengte werde ich zurückführen und das Kranke heilen (Ezech. XXXIV, 15, 16)."

Im Einzelnen dürfen wir die Ausdrücke der Vergleichung nicht urgiren; sie haben ihren Grund nur im Bilde. Daß der Hirte die neunundneunzig verläßt, kommt daher weil er anders das verlorne Schäflein nicht suchen könnte; er kann die neunundneunzig nicht mitnehmen. Daß er sich über das Gefundene freut, mehr als über alle die ihm geblieben, hat seinen Grund im plötzlichen Wechsel des Affectes; je größer der Schmerz über den Verlust, desto aufwallender die Freude über das Widerfinden. *) Dieser Zug enthält nichts Ungewöhnliches; er schildert schön den ersten freudigen Eindruck des Widersehens in dem der Hirte alle seine übrigen

*) Jansen: Actuali quodam laetitiae praesentis motu, quo afficitur erga hanc (ovem) non alias. Quod ita fieri solet, tum quia singularis ratio laetandi de hac re occurrit, quae non de aliis: unde gaudium istud de hac actuale, de caeteris habituale est.

Schafe vergißt; er ist ebenso malerisch als naturgetreu, wenn ich so sagen darf. Nur Eines scheint mir von Wichtigkeit für die Bedeutung der Parabel: die Zahl hundert; nicht als ob im Worte „hundert" irgend ein Zahlengeheimniß liege, sondern zur Bezeichnung einer kleinen Herde. Es ist mir ganz unbegreiflich, wie man mit „hundert" den Begriff der Menge und des Reichthums verbinden konnte.*) Stünde „Myriaden von Schafen", da hätten wir eine Herde, aber hundert — wie gering im weidereichen Palästina! Jesus ist, wie es im orientalischen Sprachgebrauche selbst liegt, mit großen Zahlen nicht sparsam. Zehntausend Talente läßt er einen Knecht schulden, mehr als zwölf Legionen Engel läßt er zu seiner Hilfe bereit sein u. s. w. Daß eine kleine Herde absichtlich nicht etwa zufällig bezeichnet werden sollte, sehen wir klar aus Lukas, wo mit unserer Parabel noch die vom Weibe verbunden wird welche zehn Drachmen hat und eine davon verliert. Zehn Drachmen ($2^1/_2$ Silberlinge) ist wenig, ebenso hundert Schafe. Aber darauf liegt eben der Nachdruck: „Fürchte dich nicht du kleine Herde, denn es hat eurem Vater gefallen, euch das Reich zu geben (Luk. XII, 32)", oder wie hier: Fürchte dich nicht du kleine Herde, denn es ist nicht Wille eures Vaters, daß von euch Einer verloren gehe. Noch ist nicht zu übersehen, daß Jesus die Anwendung der Parabel nur nach Einer Seite ausführt; das Weitere überläßt er dem Zuhörer selbst, da es außer seiner Intention lag. Sie kommt nochmal bei Lukas in einem Zusammenhange vor wo gerade das hier nicht näher Erörterte den Mittelpunkt der Parabel selbst bildet, nämlich: die Anwendung aller Kräfte des Hirten das Verlorene wider zu finden. Gott will nicht, daß Eines von seiner Herde verloren gehe — Hauptgegenstand der Parabel im Zusammenhange der Worte hier; Gott thut Alles, um ein verlorenes Schaf seiner Herde wider zu retten — Hauptgegenstand der Parabel bei Lukas (XV, 4—7.)

---

*) Bengel: Ex magnitudine gregis patet sollicitudo pastoris pro ove una. Lisko (die Parabeln Jesu S. 248): „Der hundert Schafe hat, es ist ein reicher Hirt." Jansen: Ut quamvis multarum ovium dives sit aliquis.

Man hat nach dem Zusammenhange dieser letzten Worte mit der Warnung vor Aergerniß gefragt. Er ist leicht herzustellen obgleich nicht enge und streng aus dem Vorhergesagten sich ergebend. An den Satz: „verachtet die Kleinen nicht", schließt sich in natürlicher Anreihung: „lasset keines von ihnen verloren gehen;" so daß wir zwei Hauptlehren der Pastoral erhalten: Gebt kein Aergerniß; seid nicht gleichgiltig! Zum Ersten mag immer noch die Eigenliebe treiben, denn wehe dem Menschen durch den Aergerniß kommt; zum zweiten bewegt nur die echt christliche Nächstenliebe, der wahre Seelsorgeeifer.

Außerordentlich markirt ist der echt hebräische Satz: „es ist nicht Wille vor eurem Vater." Der Hebräer denkt sich die Rathschlüsse Gottes als etwas Bestehendes und wie vor die Augen Gottes Hingestelltes. Er personificirt und individualisirt sie, wodurch sie an Bestimmtheit gewinnen. Gott beschließt, das Beschlossene steht vor ihm fest und unverrücklich da. Ein solches Festbestehendes ist sein Nicht-Wille, daß Eines von seiner Herde — ein Erwählter — verloren gehe. Nie und nimmer wird dieser „Nicht-Wille" verrückt. Wir sehen leicht; der Satz in dieser Fassung lautet viel nachdrücklicher, als wenn er hieße: So ist Wille eures Vaters, daß Keines von diesen Kleinen verloren gehe. Die homiletisch-practische Erklärung findet ihre Stelle passender bei Lukas, indem dort die Einzelnheiten mehr in den Vordergrund treten. Die drei practischen Lehren welche diese Parabel darlegt, finde ich schön in einem Spruche der Sunna enthalten. Man erlaube mir, ihn aufzuführen. „Drei Dinge sind's, an denen die Süßigkeit des wahren Glaubens erkannt wird: den Gläubigen liebt Gott mehr als alles Andere; der Gläubige liebt die Menschen wie sie nur Gott liebt, und er scheuet den Unglauben wie das ewige Feuer"*) — dazu die Worte Christi: Scheuet das Aergerniß (jede Verleitung zum Abfalle vom Glauben) achtet auf die Kleinen wie Gott auf sie achtet!

15. Wenn dein Bruder gesündigt hat wider dich, geh hin weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein. Wenn er auf dich hört, hast du deinen Bruder gewonnen.

---

*) Hammer: Fundgruben des Orientes I, f. 149.

16. Wenn er aber nicht hört, nimm mit dir noch Einen oder Zwei, damit durch den Ausspruch zweier Zeugen oder dreier jegliche Sache feststehe.

17. Wenn er aber sie nicht hört, sage es der Kirche. Wenn er aber auch die Kirche nicht hört, sei er dir wie der Heide und der Zöllner.

Nachdem Jesus gezeigt hat, wie man dem Aergernisse zuvorkommen müsse, lehrt er hier einen Schritt weiter gehend, wie man dem Bösen zu begegnen habe. Nämlich: tritt dem Bösen das zum Vorscheine gekommen ist, ebenso energisch entgegen, als dem Bösen das zum Vorschein zu kommen droht. Jenes geschehe, damit du einen verlorenen Bruder wider gewinnest; dieses damit du einen gefährdeten Bruder nicht verlierest. *)

Jesus faßt das allgemeine Gebot, dem Bösen (der Sünde) hindernd in den Weg zu treten, ganz concret: „Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, so weise ihn zurecht!" Die Entscheidung ist so bestimmt wie oben beim Aergernisse. Beide lauten: 1. „Wenn du in Gefahr bist, Böses zu thun, so haue ab! 2. Wenn du durch deinen Bruder Böses erlitten hast, so weise zurecht! Als nähere Belehrung fügt er die drei Stufen der Zurechtweisung bei: anfänglich allein, dann mit Zeugen**), endlich vor der Kirche, zugleich mit der Drohung, wenn der Vermahnte hartnäckig verbleibt: „er sei dir wie ein Heide und ein Zöllner."

Wir dürfen nicht übersehen, daß Jesus gebietend spricht. Es ist ein Gebot, nach erstem vergeblichen Versuche nicht abzulassen und die Sache wie man sagt, Gott anheimzustellen, sondern dem Bösen durch fortgesetzte Zurechtweisung Widerstand zu leisten. Es ist ein Gebot, den Hartnäckigen als einen Heiden zu behandeln, d. i. darauf zu dringen daß er aus der Kirchengemeinschaft

*) Gegen Meyer und Andere welche jeden Zusammenhang mit dem Vorhergehenden leugnen. Unbestimmt Arnoldi: „Nachdem im Vorhergehenden gezeigt worden ist, warum man den Kindern nicht aus Geringschätzung Aergerniß geben dürfe, wird nun angegeben, wie man sich zu verhalten habe, wenn man selber aus Geringschätzung geärgert worden ist."

**) Ich sage absichtlich mit Zeugen, nicht vor Zeugen; vrgl. die Anmerkungen.

ausgeschlossen und wie der Apostel sagt, dem Satan übergeben werde zum Untergange des Fleisches, damit der Geist gerettet werde (1 Cor. V, 5). *) Vom Ersten könnte Mißmuth und Gleichgiltigkeit abhalten, vom Zweiten die natürliche Liebe. Gegen Jenes: was sollte ich noch mehr thun? übergeben wir es Gott! gegen Dieses: warum meinen Mitbruder in so großes Leidwesen stürzen? lassen wir die Sache auf sich beruhen! — spricht Christus gleich entschieden: Gehe hin — ruhe nicht!

Ich muß gestehen, daß mir, so die Sache angesehen, in diesem Gebote eine große Strenge zu liegen scheint, nicht Milde und Nachsicht gegen die menschliche Schwäche u. s. w., wie man anzunehmen gewohnt ist. **) Von strengem Ernste zeugt Jesu Wort: Es ist gut, daß er (der Aergerniß gibt) mit einem Mühlsteine am Hals in's Meer versenkt wird; von nicht minderer Strenge: Er (der wider die Zurechtweisung Verstockte) sei dir wie ein Heide. Aber Jesus muß nach dem idealen Standpunkte den er eingenommen hat, so reden. Im Kirchenleben wie es sein soll, nach seiner Idee — gelten diese Gesetze; daran wird kein Pünktlein geändert; denn spricht der Herr: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird als die der Schriftgelehrten, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen (V, 21)."

Gerade dieses Festhalten am Buchstaben so abschreckend er lautet, beseitigt jene Schwierigkeiten auf welche man von je in diesem Gebote der sogenannten brüderlichen Zurechtweisung stieß: 1. das absolute Gebot dessen Ausführung doch so vielen Hindernissen unterworfen ist, und 2. die Einschränkung auf Eine Art der Versündigung (wider die Nächstenliebe), da es doch mehrere andere noch gibt

---

*) Gegen Corn. a L.: Quaeritur, an haec correptio sit praecepti an consilii dumtaxat, worauf er antwortet: Correptionem hanc esse consilii potius quam praecepti. Aber ebenso Maldonat: Si ne illis quidem (sc. testibus) crediderit, tunc tibi licebit ad Ecclesiae judicium fratrem deferre.

**) Maldonat: Spectandum est Christi consilium, ut peccantem non acerbe accusemus, sed benigne corrigamus. Cornel. a L. der Salmeron citirt: Eum qui te laesit noli ulcisci, sed amanter corripe.

(wider Gott und sich selbst), bei denen die Zurechtweisung nicht minder nothwendig scheint.

Jesus hat das vollkommene ideale Kirchenleben vor Augen, das durch und durch gesunde. In einem gesunden Leibe ist die Reaction kräftig, denn die Theile alle sind elastisch; da ist kein Druck ohne Gegendruck, da wird alles Fremdartige unerbittlich ausgestoßen. Im kranken Körper aber läßt diese Elasticität nach, die Kraft der Ausscheidung erschlafft in dem Maße als der Körper siecher wird. Unser Kirchenleben ist nicht das vollkommene, es ist leider vielfach tief innerlich krank; und darum allerdings kann von einer vollkommenen Erfüllung dieses Gebotes nicht die Rede sein; wir haben dazu die Kraft nicht mehr. Aber dieß ändert am Gebote an sich nichts. Es bleibt; wir müssen es so vollkommen erfüllen als wir können. Es gab Zeiten wo es vollkommener erfüllt worden ist, sie werden wider kommen; bis dahin aber daß unser Kirchenleben ganz vollkommen oder ganz normal sein wird, gilt der theologische practische Grundsatz: „die brüderliche Zurechtweisung ist da anzuwenden, wo gegründete Hoffnung geistigen Gewinnes ist; wo der Nächste oder die Kirche sichern Schaden hätte, ist sie zu unterlassen.“*) Aber diese Limitirung liegt — wohl gemerkt, nicht im Gebote sondern in unserm unvollkommenen Kirchenleben.

Ebenso hebt sich auch durch strenges Festhalten am Buchstaben unter Beachtung des Standpunktes von dem aus Jesus sein Gebot ausspricht, die Beschränkung: „Wenn ein Bruder wider dich sündigt.“**) Man sagt gewöhnlich: die andern Versündigungen seien mit eingeschlossen; und gibt hiefür verschiedene Gründe an.“***)

---

*) Suarez geht noch weiter: Praeter spem fructus, ut obliget hoc praeceptum, necesse est, ut proximus indigeat mea correctione.... Quia hoc est praeceptum affirmativum charitatis, ergo non obligat, nisi juxta regulas similium praeceptorum: ergo tantum in articulo necessitatis. Maldonat: Cum spes est spiritualis lucri, corrigendus est frater.

**) Nach der vulgären Lesart; siehe die Anmerkungen.

***) Maldonat: Dixit: si peccaverit in te: quia tunc acerbi, tunc acres, tunc diserti reprehensores esse solemus, cum eos, qui contra nos peccaverunt objurgamus. Et voluit sapientissime Christus ibi nobis froenum

Aber man dürfte dagegen kaum mit Unrecht einwenden: Lex est stricte interpretanda — wir müssen eben weil es ein Gebot ist, beim Wortlaute bleiben. Christus meint in der That nur die Versündigung gegen den Bruder, weil er die vollkommene Kirchengemeinschaft vor Augen hat in der die andern Versündigungen ihre besondern Straf- und Besserungsbestimmungen haben. Auch solche obgleich er hier wenigstens *) nicht weiter auf sie eingeht, waren einst in der Kirche (vergleiche die alten Bußkanonen) und werden wider kommen (wenn auch in anderer Gestalt) in dem Maße als unser Kirchenleben gesünder kräftiger seiner Idee entsprechender sein wird. Die Unvollkommenheit unserer kirchlichen Zustände die aber nicht der Kirche zur Last fallen, nöthigt hier zu einer Ausdehnung des Gebotes wie oben zu einer Einschränkung.

Die Väter (mit Ausnahme des Origenes) behandeln diesen Ausspruch Christi (besonders auch in Rücksicht auf Luk. XVII, 3) nur nach seiner unmittelbaren practischen Anwendbarkeit, daher sie vor allem V. 15: „weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein" hervorheben und selbst V. 17: „er sei dir wie ein Heide" moralisch deuten nicht von der factischen Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft. So sagt Hieronymus: „Man weise den Bruder allein zurecht, damit er nicht Scheu und Scham verliere und in der Sünde verharre. Wenn er aber nicht hört, werde ein Bruder beigezogen, und ein zweiter oder dritter. Hört er auch sie nicht, dann sage man es Vielen, auf daß sie ihn verabscheuen, damit er durch die Schande gerettet werde, da er auf die Scham nicht achtete." Und ähnlich die Uebrigen z. B. Chrysostomus der seine LX Homilie zu unserm Evang. mit den Worten beginnt: „Mit strenger Rede hat er die welche Aergerniß geben, eingeschüchtert; damit aber die Geärgerten nicht in einen andern Fehler verfallen und anmaßend werden, so beachte, wie er sie wider zurückhält, indem

---

injicere. Doch Salmeron beschränkt das Gebot strenge auf den Wortlaut, Suarez gibt zu: probabilem esse istorum sententiam, Christum hic tantum sancire, ut illos qui nos laeserunt, non ulciscamur, sed fraterne corripiamus.

*) Anders V, 21 flgd.

er befiehlt, daß die Zurechtweisung nur zwischen Zweien statt finde, damit nicht die Zeugenschaft von Mehreren die Beschuldigung erschwere und jener unverbesserlich werde." Die scholastische Theologie erst beschäftigte sich theoretisch mit diesem Ausspruche, und von da bildet die Pflicht der brüderlichen Zurechtweisung ein wichtiges Kapitel im kanonischen Rechte und in der Moral. Eine gute Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten bei den ältern Lehrern bietet Cornelius a L. auch Sylveira, unter den Neuern vrgl. Gury (theol. mor. I, §. 210—213), Jocham (Moraltheologie III, 306—311) u. s. w. Lightfoot *) verweist auf einen altjüdischen Gebrauch, wornach verhärtete Sünder nach vergeblicher Mahnung durch Verkündigung in der Synagoge der öffentlichen Schande preisgegeben wurden. Aber hieher gehört dieß nicht, da die Worte Jesu: „er sei dir wie ein Heide" mehr enthalten; denn nur wirkliche Apostaten oder Excommunicirte wurden den Heiden gleich geachtet, **) so daß in seinem Gebote die Forderung der wirklichen Ausschließung aus dem kirchlichen Verbande liegt. Er konnte aber nicht sagen: „Schließe aus", weil das nur die Kirche nicht der Einzelne kann; es heißt nothwendig: „er sei dir", indem das allein Sache des Einzelnen ist. Die Ausschließung wird nach den Voraussetzungen die Jesus macht, eintreten und jeder Einzelne soll darin eine gerechte Strafe sehen. ***) Die „Kirche" ist jene Gemeinschaft der Gläubigen welcher der Treffende angehört; sie hat in ihrem Bischofe das Recht der Aufnahme und Ausschließung; die Art der Ausführung hängt

*) Usitatissimum erat apud Judaeos, obstinatos in hac vel illa perversitate post indultam admonitionem, publico praeconio in Synagoga notare, ac infamiam eis inurere. Siehe die einzelnen Belegstellen aus denen wir nur Eine herausheben: Maimon. in אישות c. 12: Si quis renuit liberos suos alere, reprehendunt eum .... si adhuc renuit, publice in eum proclamant in Synagoga dicentes, N. crudelis est, et non vult alere liberos suos: vel ipsis volucribus immundis crudelior ect.

**) Maim. Geruschin c. 3. Judaeus apostatizans aut Sabbatum violans ex praesumptione, est omnino sicut Ethnicus.

***) Vrgl. 1 Cor. V, 13: „Die draußen sind, wird Gott richten. Thuet weg den Bösen aus eurer Mitte!"

von der Organisation des Kirchenregimentes und der Gestaltung des Kirchenlebens ab, die verschieden sein kann und in der That mehrere Phasen durchlaufen hat.

Steht die Bedeutung von: „er sei dir wie ein Heide" *) fest, dann ergibt sich auch mit Leichtigkeit jene von: „du hast deinen Bruder gewonnen" — nicht für dich, sondern für die Kirche und ihn selbst; es heißt: du hast ihn gerettet. Die drei Stufen der Zurechtweisung können wir am kürzesten etwa also bezeichnen: 1. die private (rein familäre), 2. die juridische (die gesetzliche welche den Thatbestand juridisch feststellt), 3. die öffentlich gerichtliche durch den Ausspruch und das Urtheil der Kirche.

18. Wahrlich sage ich euch: was immer ihr binden werdet auf Erden, wird gebunden sein im Himmel, und was immer ihr lösen werdet auf Erden, wird gelöset sein im Himmel.

Da wir die Bedeutung dieser Redensart aus XVI, 19 kennen, handelt es sich hier nur um Nachweisung des Zusammenhanges und Bestimmung der Angeredeten.

Zunächst verweiset Jesus in diesen Worten auf die schweren Folgen der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft. Achte das Urtheil der Kirche zufolge dessen du wie ein Heide erachtet wirst, nicht gering; denn wahrlich sage ich, was sie bindet auf Erde, wird gebunden sein im Himmel. Das Gericht der Kirche ist das Gericht Gottes. **) Daraus ergibt sich auch, wer unter „ihr" gemeint und angeredet ist; gemeint sind die Kirchen, angeredet die Apostel als deren Häupter. Was ihr als Leiter und Bischöfe eurer Kirchen bindet, das wird auch im Himmel gebunden sein.

---

*) Man möchte noch die Frage aufwerfen, ob auch die Zöllner aus der Synagoge ausgeschlossen waren. Nein. Die Pharisäer aber duldeten in ihrer Zunft keinen Zöllner: Socius (חבר, religiosus wie Lightfoot übersetzt) qui evadit publicanus pellendus est e societate (חברותו). Christus behielt also nur den vulgären Sprachgebrauch bei, der Heiden und Zöllner gewöhnlich zusammenfaßte.

**) Vrgl. Hilarius: Ad terrorem metus maximi.... immobile Apostolicae severitatis praemisit.

Wenn wir zwischen „gemeint" und „angeredet" unterscheiden, geschieht das nicht zufällig und unabsichtlich; denn die Apostel haben die Gewalt „zu binden und zu lösen" nicht individuell, wie z. B. die Gewalt Wunder zu wirken, sondern in und mit der Kirche deren Grundsäulen und oberste Hirten sie sind, es ist eine Amtsgewalt die deßwegen so lange dauert als das Hirtenamt selbst.

Wie verschiedenartig auch die Gewalt „zu binden und zu lösen" von den Einzelnen gedeutet wird, darin stimmen die neueren Erklärer alle überein, daß in unserm Verse die Apostel angeredet seien; *) und die Erklärung welche auf V. 15 zurückgreift und die Beleidigten unter „ihr" versteht: „was ihr Beleidigte binden werdet", ist als antiquirt zu betrachten. Zwar hält noch Grotius an ihr fest und allerdings auf Väterstellen gegründet; **) allein diese (irrthümliche) Erklärung einzelner Väter kommt nur von der Dunkelheit des bildlichen Ausdruckes „binden und lösen." Sie deuteten ihn von „nicht vergeben und vergeben" und zwar selbst dem rein persönlichen nicht bloß dem kirchlich sakramentalen; daher sie auch hier haben: „was ihr Beleidigte bindet (d. i. nicht vergebet), wird

---

*) Fritzsche: Ut Apostolorum decreta Dei voluntati consentanea fore hoc quasi exemplo significetur. Meyer: „Ihr (rc. Apostel) habt aber das Recht einen solchen dem Heiden und Zöllner gleichzusetzen." de Wette: „V. 16 enthält offenbar die Idee einer schieds- und sittenrichterlichen Gewalt der Gemeindevorsteher und darauf läßt sich auch das Recht der Excommunication gründen." Baumgarten u. s. w. Der katholischen Erklärer bedarf es gar keiner Erwähnung.

**) Augustinus de verbo Dom. hom. XV: Si fratrem habes pro Ethnico et publicano, ligasti illum in terra: si correxeris fratrem, solvisti illum in terra. Ebenso Origenes: „Was oben dem Einen Petrus übertragen wurde, scheint er allen denen mitzutheilen welche Sünder dreimal zurechtgewiesen haben," wobei er nach seiner Art der allegorischen Erklärung den Vorzug des Petrus darein setzt, daß bei ihm steht *των οὐρανων*, bei diesen nur der sing. *τῳ οὐρανῳ* und er schließt beredt: *ὁσῳ οὐν βελτιων ὁ δεσμενων, τοσουτον μακαριωτερος ὁ λελυμενος, ὡς και πανταχου των οὐρανων εἰναι αὐτον το λελυσθαι* (XI, 88). Theophylactus dessen Worte Grotius aushebt, endlich Anastasius bei Maldonat.

auch im Himmel gebunden sein.“ Das sage Christus, damit der Beleidiger eingeschüchtert Buße wirke und sich nicht etwa fälschlich damit beruhige: was soll ich mich um die Vergebung der Menschen abmühen, wenn mir nur Gott vergibt? *) Die Sache ist wahr, aber daß Jesus hier nicht davon rede, ebenso unbestritten.

Die katholischen Theologen haben von jeher die apostolische Gewalt der Excommunication und ihre Giltigkeit vor Gott aus diesem Verse in Verbindung mit dem vorhergehenden erwiesen; und dieser Beweis (obwohl nicht der einzige!) ist logisch stringent. Denn mag auch das Bild „binden und lösen“ für sich allein betrachtet, elastisch sein, d. h. mag es vielfache Anwendungen zulassen; der Zusammenhang in den es hier gebracht ward, gibt ihm eine ganz bestimmte Bedeutung. Aus dem Kirchenverbande ausschließen, heißt nicht lösen sondern man erlaube das Wortspiel, binden. Der Excommunicirte ist in Anbetracht der Theilnahme an den Segnungen und Verheißungen der Kirche gebunden, und fügt Jesus die ewige Wahrheit betheuernd bei, im Himmel wie auf der Erde. Wie? hätte er sich noch bestimmter und energischer ausdrücken können?

Nur müssen wir uns hüten, daß wir uns nicht selbst binden durch die Erklärung des Bildes „binden und lösen“, dadurch daß wir es wie die Aeltern vielfach thun, auf die Gewalt der Sündenvergebung beschränken. Denn daraus das Recht der Excommunication folgern, hält schwer. Sie ist keineswegs eine mit Nothwendigkeit sich ergebende Folge der Gewalt Sünden zu behalten oder zu vergeben. **)

---

*) Vrgl. selbst Hieronymus: Quia poterat contemptoris fratris haec esse responsio vel tacita cogitatio, si tu me despicis, et ego te despicio, potestatem tribuit Apostolis, ut sciant, qui ab ipsis condemnantur, hominum sententiam divina sententia roborari.

**) Cornelius a L.: Ligare peccatum nec absolvere reipsa est idem quod peccatorem quasi excommunicare.... Interna et sacramentalis peccatorum alligatio et solutio analogice similis est externae excommunicationi ect. Ebenso Maldonat, Sylveira.

19. Widerum wahrlich sage ich euch: Wenn Zwei aus euch zusammenstimmen auf der Erde — über jegliche Sache die sie begehren, wird sie ihnen von meinem Vater im Himmel zu Theil werden.

Diese kostbare Verheißung ist ihrem Inhalte nach ein Lieblingswort Jesu Christi (vrgl. VII, 7—11. Mark. XI, 24. Joh. XV, 7 u. s. w.); eigenthümlich ist die Form in welche er sie hier kleidet, und der Zusammenhang in dem er sie vorbringt.

Der Uebergang gerade zu dieser Verheißung oder ihr Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat zu den verschiedensten Combinationen Anlaß gegeben.*) Doch scheint der Fortschritt der Rede einfach und leicht darzulegen. Jesus stellt nämlich die schrecklichen Folgen der Excommunication anschaulich und höchst eindringend dar an ihrem Gegentheile an den seligen Folgen der Kirchengemeinschaft: In ihr werden alle Gebete und Bitten erhört, außer ihr keine. Wie erhebend für den Einen, wie schauerlich für den Andern!

*) Maldonat nach der Vorbemerkung: Non videntur prima specie bene haec verba cum superioribus cohaerere — sagt: Existimo Christum a minori ad majus argumentari voluisse — und dieß ist von da auch mehr oder minder deutlich ausgesprochen von den meisten Erklärern adoptirt worden, vrgl. Grotius, Jansen, Fritzsche, Berlepsch, Arnoldi, Bucher u. s. w. Andere Versuche älterer Erklärer führt Cornelius an; sie hängen von der verschiedenen Erklärung der vorhergehenden Verse ab und können deßhalb hier nicht näher angegeben werden. Nach dem Vorgange der Väter sieht man in unserm V. gerne eine Anpreisung der Eintracht: „Siehe wie gut es ist, wenn Brüder einträchtig zusammenwohnen, denn wahrlich sage ich euch: Wenn Zwei aus euch zusammenstimmen u. s. w.“ z. B. Chrysostomus: „Siehe, wie Christi Wort Feindschaften löst und Empfindlichkeiten hinweggnimmt....; denn nachdem er die Streitenden mit jenen (schweren Strafen) bedroht hat, legt er die großen Güter der Eintracht dar.“ Ebenso Origines mit geistreicher Hinweisung auf die musikalische Symphonie (*κυρίως το της συμφωνιας ὀνομα τασσεται ἐπι των κατα μουσικην ἐν φωναις ἁρμονιων*). Hieronymus: Omnis superior sermo ad concordiam nos provocaverat; igitur et praemium pollicetur.

Die Form obgleich ganz einfach, hat das Eigenthümliche worin sie von den andern gleichbedeutenden Aussprüchen des Herrn abweicht, daß sie sich genau dem Vorhergehenden anschließt; sie bleibt in dem einmal gewählten Schema der Sätze, in jener Gleichartigkeit des Ausdruckes die der Orientale so bevorzugt wie der Abendländer die Abwechslung. Aus dieser (angebornen, heimathlichen) Vorliebe für den Gleichklang der Construction und der Worte verharrt Jesus bei der Anrede „ihr", verharrt er bei der Form des Bedingungssatzes (V. 12—17) und selbst bei der Wahl der Wörtchen „zwei, zwei oder drei (V. 20 in Rücksicht auf V. 16)." Diese Beachtung — und sie ist nicht unwichtig — trägt viel bei das Verständniß zu erleichtern; denn wir werden nun weder im Ausdrucke „zwei" einen besondern Nachdruck zu suchen, noch „ihr" auf die Apostel zu beschränken, noch V. 19 in nächste Abhängigkeit von V. 18 zu setzen genöthigt sein, wenn nicht andere Umstände all dieß oder das Eine und Andere erheischen. Nun begegnet uns wirklich dieselbe Verheißung in weitester Ausdehnung, daß also die Apostel nicht ausschließlich gemeint sein können, und ebenso wird sie dem Einzelnen wie Mehreren gegeben, daß also auch nicht das äußerlich sichtbare Zusammenbeten von wenigstens zwei erfordert wird: aber doch ist gerade die hier gewählte Form von tiefer Bedeutung, indem sie eine wesentliche Bedingung der Gebetserhörung enthält: die kirchliche Gemeinschaft. Den wunderbar erhebenden Trost jeglicher Gebetserhörung hat nur das Leben und Beten in der Kirche; darum heißt es: „Wo zwei aus euch zusammenstimmen" — denn Jesus hat die sichtbare äußere Gemeinschaft vor Augen, zu deren Darstellung wenigstens zwei gehören. Aber seien ihrer auch nur Zwei — ihr Gebet wird erhört, denn es ist ein Gebet der Kirche. Nicht so, nicht so mit Jedem der allein d. i. der außer der Kirche bittet und ruft. All seine Worte sind wie Blätter die spurlos der Wind verwehet.

Sonach bildet dieser Vers (in Verbindung mit dem Folgenden) einen schönen Schluß der ganzen Rede welche die Bedingungen (V. 3, 4) die Gefahren (7—9) den hohen Werth (10, 11) den Verlust (15—18) die Segnungen (19) des Kirchenlebens bald in Beispielen bald in Sentenzen darstellt, sowie die väterliche Fürsorge Gottes, daß wir desselben theilhaftig werden (12—14).

Blicken wir zurück auf die Worte Christi in der Bergpredigt VII, 7—11. Sie bezeichnen den Gegenstand der sich der Erhörung versichert halten darf, unsere Stelle die Bedingung an welche jede Erhörung geknüpft ist. Das allgemeine „bittet" dort findet seine genaue Bestimmung hier, das allgemeine „jegliche Sache" hier seine Bestimmung dort. Ist das Object unseres Gebetes das Himmelreich, die Sphäre unseres Gebetes die Kirche, dann wird es erhöret.

20. Denn wo sind zwei oder drei versammelt auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen.

Eine so große Verheißung als sie V. 19 enthält, bedarf einer unumstößlichen Begründung. Sie gibt unser Vers; er besagt, daß die Zuversicht der Erhörung im Wesen der Kirche selbst liege. Kraft ihrer Vereinigung mit Jesus Christus und des unfehlbaren Beistandes den sie in und von ihm hat, kann sie keine Fehlbitte thun; oder wird der Vater seinem Sohne, wenn er ihn um Brod bittet, einen Stein geben? Das weiß die Kirche, und darum betet sie: per Dominum nostrum Jesum Christum. Diese ewige Wahrheit, daß die Kirche allzeit erhört wird, enthält das Wort: Wo sind zwei oder drei versammelt auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen, und darum werden ihre Gebete alle erhört.

Das zweite: „ich bin mitten unter ihnen", ist deutlich. Christus sagt mit denselben Worten: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt", und die Erfüllung trat ein mit der Geistessendung. Christus ist in der Kirche durch den heil. Geist der sie belebt leitet führt und nie mehr verläßt. Darüber waltet kein Zweifel. Nicht minder klar, wenn man nur das Rechte verstehen will, ist aber auch der erste Satz. „Versammelt sein auf Christus" heißt freilich nicht: zu einem christlichen Zwecke versammelt sein, *) sondern ver-

*) Wohl sagt noch Berlepsch: Maldonatus explicat: mea auctoritate. Quod si verum esset, scribendum fuerat ἐν τῷ ὀνόματί μου. Alii (Fritzschius, Meyerus) recte: in nomen meum i. e. in me intuiti i. e. eo consilio, ut rei Messianae inserviant, ut rem meam meumque nomen latius propagent ect. Ebenso Arnoldi, Bucher. Die Berufung auf ein paar Väter und andere ältere Schriftsteller reicht bei solchen Erör-

30*

sammelt sein so daß Christus das Fundament und den Zusammenhalt ausmacht; es heißt: versammelt sein so daß sie Eins sind in mit und durch Christus, wie die Steine eines sind, d. i. zusammengehalten (versammelt) werden durch den Grund- oder Eckstein, ohne den sie auseinander fallen. Versammelt sein auf Christus heißt: in kirchlicher Gemeinschaft stehen. Die da beten in der Kirche, werden erhört, weil Christus in und mit ihnen betet. Alle ihre Flehen kommen zu Gott durch unsern ewigen Mittler und Fürsprecher Jesus Christus.

Was „versammelt sein auf Christus" bedeute, sehen wir wohl am besten an dem ganz ähnlichen Ausdrucke: „getauft sein auf Christus", und ich führe diesen um so lieber an, weil ihn der Apostel der ihn gebraucht hat, selbst erklärt, da er sagt: „So viel euer getauft sind auf Christus, die haben Christum angezogen." Die Taufe in Christum ist eine Verpflanzung in Christus, ein Theilnehmen an seinem Leben, eine Zueignung Christi. Darnach kann das „versammelt sein in Christum" auch nichts anderes bezeichnen, als geeinigt, zu einer lebendigen Einheit versammelt sein auf Christus hin (Gal. III, 27, vrgl. dazu Röm. VI, 3).

Diese unsere Erklärung beider Verse schließt die practisch-moralische Anwendung welche wir schon bei den Vätern finden nicht aus, und ihr mag völlig freier Spielraum gegönnt sein, wenn's nur nicht auf Kosten des wahren Sinnes geschieht.

Die gewöhnliche practische Erklärung findet in diesen beiden Versen eine Beschreibung der glückseligen Folgen der Eintracht. Wo sie noch einen Schritt weiter geht (bei Origenes, Hieronymus) sieht sie darin auch die Bedingungen des wahren Gebetes angedeutet.*) Hilarius sagt: „So sehr strebt Christus nach der Eintracht und dem Frieden der Menschen untereinander, daß er dem

---

terungen nicht aus, ja dient nicht einmal mehr zur Entschuldigung. Schon Maldonat weist die Erklärung von Hilarius, Chrysostomus und Euthym. ab und wahrlich nicht ohne Grund.

*) Hieronymus: Possumus hoc spiritualiter intelligere, quod ubi spiritus et anima corpusque consenserint et non inter se bellum diversarum habuerint voluntatum, de omni re, quam petierint, impetrent a Patre.

Verdienste der Einmüthigkeit zuschreibt alles zu erhalten was man von Gott im Gebete begehre." „Wenn Gott, sagt Chrysostomus, so wenigen Menschen nichts verweigert, was wird er bittenden Versammlungen versagen?" Cyprianus: „Wenn zwei Einmüthige so viel vermögen, was würde geschehen wenn Einmüthigkeit bei Allen gefunden würde?" *) Thomas: „Es ist unmöglich die Gebete Vieler nicht zu erhören, wenn aus vielen Bitten eine einheitliche wird."

21. Da trat Petrus heran und sprach zu ihm: Herr, wie oft wird mein Bruder wider mich sündigen und werde ich ihm vergeben? Bis zu siebenmal?

Es befremdete den aufmerksamen und nachdenkenden Apostel, daß Jesus nur von der Zurechtweisung redete. Er erwartete, der Herr werde auch die Pflicht der Vergebung — als nothwendiges Seitenstück zur Zurechtweisung in den Kreis seiner belehrenden Mittheilungen ziehen und deren Maß und Zahl angeben. Bei Sünden wider den Nächsten handelt es sich doch auch darum, wie sie vom Beleidigten zu tragen nicht bloß zu rügen seien? Ob die Vergebung im kirchlichen Leben eine Stelle habe, konnte nicht in Frage kommen, wohl aber welche? Und da Jesus so eben das Maß der Zurechtweisung genau angegeben hatte, befragte ihn Petrus nun auch und ganz am passenden Orte, um das Maß der Vergebung; denn er zweifelte nicht, daß sie Maß und Grenze habe wie die Zurechtweisung. Daher seine Worte: „Wie oft werde ich zu vergeben haben, da ich weiß, wie oft die Zurechtweisung statt findet?"

Er war zu dieser Frage um so mehr veranlaßt, als sie auch unter den Rabbinen vielfach verhandelt und folgender Kanon aufgestellt wurde: „Man vergibt einmal bis dreimal, das viertemal

---

Eusebius Gallic.: Quomodo probabitur congregatus, si a semetipso cogitationum evagatione dispersus est? aut quomodo erit Deus in medio tui, si tecum ipse non fueris? Si deest ille, qui poscit, quomodo aderit ille qui poscitur?

*) Epist. 28.

nicht mehr."*) Der Apostel bekannt mit der Milde Jesu und selbst durchdrungen von ihrem Geiste, setzte das Doppelte; gewiß großherzig genug in den Augen Aller welche schon Gelegenheit gehabt hatten und noch haben zu verzeihen! Denn das Wort geht leicht über die Lippen — aber unser Herz?

Ich weiß recht wohl, daß man in neuester Zeit die Verbindung mit dem Vorhergehenden allgemein anders faßt, nämlich: da Jesus Versöhnlichkeit gelehrt habe, frage der Apostel wie oft sie denn zu üben sei?**) oder: da in der brüderlichen Zurechtweisung die Verzeihung miteinbegriffen sei, frage Petrus, wie oft man zu vergeben habe?***) Wäre irgend welche von diesen beiden Vermuthungen richtig, da hätte Petrus die unnöthigste Frage gestellt; die Grenze der Vergebung läge von selbst in der Grenze der Zurechtweisung. Redet Jesus von der Versöhnlichkeit in den Versen 15—17, so hört sie auf mit dem Urtheile: „er sei dir wie ein Heide und Zöllner." Schließt die Zurechtweisung die Vergebung in sich ein, so hört auch sie auf mit dem Urtheile: „er sei dir wie ein Heide und Zöllner." Jede Frage hier wäre unnöthig und die Antwort

*) Bab. Joma f. 86, 2. R. Jose f. Judae dixit: Homini in alterum peccanti, semel remittunt, secundo remittunt, tertio remittunt, quarto non remittunt — in Berufung auf Am. II, 1: „Wegen der drei Vergehen Moabs und der vier — nicht bring' ich es zurück — spricht der Herr;" und Job. XXXIII, 29: „Sieh' all dieses thut Gott zweimal, dreimal am Menschen."

**) Meyer: „Von der Vergebung hat nämlich Jesus im Vorigen V. 15 und 16 geredet, und auch der V. 17 beregte Fall enthält noch einen Versuch, die Vergebung zu ermöglichen. Dem Petrus kam es nun auf das ποσάκις an. Ebenso Fritzsche, Berlepsch: Jesu disputatio vss. 15—17 eo spectaverat, ut homini .... parata esset venia. Itaque Petrus .... interrogat magistrum, an satis sit injurias ad sacrum numerum i. e. septies alteri condonare. Bucher u. A. A.

***) Arnoldi: „Die V. 15—17 gegebene Belehrung, wie man den Beleidiger zurechtweisen solle, unterstellt, daß man bereit sein müsse, dem Bruder.... zu verzeihen. Petrus will nun wissen u. s. w." Auch Kistemaker: „Jesus hatte gesprochen von brüderlicher Zurechtweisung, die Vergebung einschließt." Doch führt er auch die Erklärung Maldonats an.

welche wirklich erfolgte, geradezu unbegreiflich. Aber wir haben schon gezeigt, daß Jesus von der Versöhnlichkeit ganz und gar nicht redet, *) und müssen uns verwahren vor jeder Vermengung der beiden Begriffe Zurechtweisung und Vergebung oder Versöhnlichkeit. Der logische Uebergang vom Einen zum Andern liegt nahe; die Frage des Petrus ist sehr begreiflich, aber die beiderseitige Sache so verschieden als Christi Wort: „Warum schlägst du mich?“ und jenes zweite: „Vater vergib ihnen.“

Im Evangelium der Hebräer stand, wie Hieronymus**) berichtet: „Wenn, sprach er (Christus), dein Bruder im Worte gesündigt und dir genug gethan hat, so nimm ihn siebenmal des Tags auf. Simon sein Schüler sprach zu ihm: Siebenmal des Tags? Der Herr erwiderte und sprach: Ja ich sage dir bis auf siebenzigmal sieben. Denn auch in den Propheten, nachdem sie vom heiligen Geiste gesalbt waren, ist ein Wort der Lüge gefunden worden.“ ***) Sepp nennt zwar diesen Bericht unbedenklich den einzig richtigen; „denn, lautet seine Begründung, Petrus selbst wäre nicht auf den Einfall gekommen siebenmal und zwar an Einem Tage zu verzeihen.“ †) Ich aber glaubte „siebenmal“ im Munde des Petrus doch leichter erklären zu können, als „auch in den Propheten ist Lüge erfunden worden,“ im Munde Christi! Das Hebräer-Evang. vermengt Luk. XVII, 4 mit dem Ausspruche Christi an unserer Stelle und macht aus beiden Einen, während es andere Aussprüche wider trennt, wie das in jeder Legende geschieht.

---

*) Schon Maldonat: Christus non de injuriae remissione, sed de fraterna correctione locutus fuerat. Er bringt die Worte des Petrus in engen Zusammenhang mit Luk. XVII, 4 — Worte welche Jesus vor V. 21 uns. Evang. vorgetragen haben soll.

**) Adv. Pelag. III, 1.

***) Etenim in prophetis quoque, postquam uncti sunt spiritu sancto, inventus est sermo peccati. Warum läßt denn Sepp diese Worte aus, und schaltet dafür jene ein welche Hieronymus zu Ephes. V, 3 als Worte des Herrn nach dem Hebr. Ev. anführt: Et nunquam laeti sitis, nisi cum fratrem vestrum videritis in charitate? Sind beide Sätze etwa gleichbedeutend, daß man ohne weiteres den einen für den andern setzen darf?

†) Leben Christi II, 377.

22. Jesus erwiderte ihm: Nicht sage ich dir, bis zu siebenmal sondern bis zu siebenzigmal sieben.

Die Antwort Jesu ihrem Sinne nach lautet: „Du Petrus fragst um das Maß der Vergebung, ich antworte dir: Das Maß der Vergebung ist ohne Maß zu vergeben;" wie der bekannte Ausspruch des heil. Bernard über die Liebe Gottes: Das Maß der Liebe Gottes ist ihn ohne Maß zu lieben.

Auch die Form in welche er seinen Ausspruch gekleidet hat, unterliegt keinem Bedenken. Der Hebräer spricht gerne in bestimmten Zahlen; will er nun die Steigerung einer bereits gewählten Zahl ausdrücken, so gebraucht er in seiner anschaulichen Art die Quadratzahl, wie er überhaupt diese Zahlformel um eine Menge zu bezeichnen, liebt; vrgl. Dan. VII, 10: „Tausendmal Tausend dienten ihm (Gott dem Richter), und myriadenmal Myriaden umstanden ihn;" und die in der Apokalypse so beliebte Zahl: „hundert vierundvierzig tausend." Die nächste Steigerung wäre nun wohl gewesen: „Nicht sage ich dir, siebenmal sondern sieben siebenmal;" aber das war Christo zu wenig, darum setzte er auch davon das zehnfache: siebenzigmal sieben! — wozu der hl. Hieronymus bemerkt: „Vierhundertneunzigmal müssen wir vergeben d. h. so oft als der Bruder gar nicht wider uns sündigen kann."

Origenes, August. Gregorius welche übersetzen: „siebenundsiebenzigmal", deuten die Zahl 77 allegorisch mystisch — worauf wir nicht weiter eingehen können. Es sei uns nur noch gegönnt das schöne Wort Eines dieser Väter, des heil. Augustinus anzuführen: „Ich wage zu sagen: Auch wenn Einer achtundsiebenzigmal sündigt, sollst du vergeben, und wenn hundertmal. Denn wofern Christus tausende von Sünden gefunden und doch alle vergeben hat, wolle du nicht das Erbarmen verkürzen, da der Apostel spricht: Vergebet einander, sowie euch Gott in Christo auch vergeben hat (Ephes. IV, 32)." *)

---

*) Serm. XV de Verbis Dom.

23. Deßwegen ist das Himmelreich gleich einem Könige der mit seinen Knechten Abrechnung halten wollte.

Deßwegen — in enger Anschließung an das eben Gesagte: Deßwegen weil wir die wir im Himmelreiche sind, ohne Maß und Zahl vergeben müssen, ist das Himmelreich gleich einem Könige der ohne Erbarmen gegen alle jene verfährt welche nicht vergeben; denn die Gebote des Himmelreiches sind unantastbar; wehe denen die sie gering achten!

Die folgende vom Evangelisten mit ungewöhnlicher Sorgfalt widererzählte Parabel ist aber der Art gestaltet, daß sie zugleich den Grund jener Verpflichtung allezeit und vollkommen zu vergeben darlegt, nämlich die Vergebung welche wir im Himmelreiche empfangen haben, und die uns mit denselben Gesinnungen der Versöhnlichkeit erfüllen muß von denen Gott sich gegen uns durchdrungen gezeigt hat.

Der König von dem die Parabel redet, ist Gott, nicht Jesus Christus als der messianische König, denn Gottes Schuldner sind wir und er hat uns die Schuld nachgelassen; wir sind durch Jesus Christus ausgesöhnt worden mit Gott dem Vater. Unter den „Knechten", kraft orientalischen Sprachgebrauches wornach auch die höchsten Beamten und dem Könige nächsten Fürsten Knechte heißen, meint die Parabel alle Geschöpfe — Menschen und Engel, Alles und Jegliches das im Dienste Gottes steht und ihm Rechenschaft abzulegen hat. Es heißt aber: „er wollte", weil nicht Alle in der Abrechnung bestanden. Dieß Letztere — das Nichtbestehen Eines seiner Diener bildet den Gegenstand des Gleichnisses.

Ueber den Ausdruck: „das Himmelreich ist gleich einem Könige," eine Sache verglichen mit einer Person siehe XIV, 24.

24. Da er aber anfing abzurechnen, wurde ihm Einer gebracht der zehntausend Talente schuldete.

Gleich der Beginn der Abrechnung deckt eine ungeheure Schuld auf. Einer wird gebracht — denn er erscheint nur gezwungen, der zehntausend ihm anvertraute Talente verschwendet hat. Zehntausend Talente, nahezu an vierzehn Millionen Thaler ist auch für die colossalen Geldmittel orientalischer Großen eine ungeheure Summe,

indeß zur Parabel — der König des Himmelreiches hat unerschöpfliche Reichthümer, und zu ihrer Bedeutung vollkommen passend. *) „Zehntausend" ist eine Lieblingszahl im Munde des Hebräers, und derselbe Ausdruck „zehntausend Talente" kommt auch Esther III, 9, 10 vor. Haman verspricht dem königlichen Schatze einen Gewinn von zehntausend Talenten; und der Perserkönig schenkt sie seinem treuen Diener!

Man könnte auch übersetzen: „Nachdem er angefangen hatte", und es läge hiebei nahe, an die Engel zu denken. Die Abrechnung mit ihnen (es sind nur die guten gemeint) war vorüber, da brachte man ihm Einen der nicht bestand — Adam. Doch bleibt auch bei der ersten Uebersetzung dieser Eine immer Adam, der Mensch. Der Mensch hat die ihm anvertrauten Talente verschwendet, die ihm übergebenen Güter mißbraucht. Groß ist eine Schuld von zehntausend Talenten — groß furchtbar nicht auszudrücken in Zahlen

*) „Eine so hohe Schuldsumme nach oben und eine so unerbittliche Härte und Grausamkeit in der Schuldeintreibung nach unten findet in den Pachtsystemen damaliger Zeit seine Erklärung. So lesen wir bereits in den Tagen des Ptolomäus Evergetes von einem gewissen Josephus, dem Neffen des Hohepriesters Onias, daß er vom Egypterkönige die Zölle von Syrien, Phönicien und Paläſtina um 16,000 Talente gepachtet und dabei noch großen Vortheils sich erfreut habe.... Sylla legte der asiatischen Provinz 20,000 Talente Brandschatzung auf, welche die römischen Ritter willig zu erheben übernahmen, aber zur Schadloshaltung dafür 120,000 Talente erpreßten!" Sepp II, 379. Doch dafür spricht die Bezeichnung der Schuld durch δάνειον V. 27 nicht, das ein baares Darlehen bezeichnet; auch ist wohl schwer anzunehmen, daß Jesus vom gehässigen und ungerechten Pachtsysteme der Römer eine Vergleichung für das Himmelreich hernehmen sollte. Der Herr unserer Parabel hatte seinem Knechte zehntausend Talente geliehen, er war sein τραπεζίτης der das Geld seines Herrn in Händen hatte, daraus die Zahlungen bestritt und damit Geschäfte machte. Denn schon frühe zahlten die Großen und Reichen nur durch Anweisungen an ihren τραπεζίτης bei dem man das Geld erhob, ähnlich wie bei unsern Anweisungen an einen Banquier. Da diese Wechsler große Summen fremden Geldes in Händen hatten, machten sie nicht selten sehr gewagte Speculationen und mißbrauchten den Credit der oft unglücklich endete. Vrgl. Demosthenes πρὸς Φορμίωνα περὶ δανείου.

ist die Schuld des Menschen! Er hat das Paradies vergeudet, die Erde verwüstet, das Ebenbild Gottes in sich enstellt — wer will diese Schuld zählen, wer sie wägen?

Sobald die ersten Menschen von der verbotenen Frucht gegessen hatten, verbargen sie sich; aber sie wurden vor Gott gebracht Rechenschaft abzulegen.

25. Da er aber nicht hatte zu zahlen, befahl der Herr, daß er verkauft würde und sein Weib und seine Kinder und alles was er hätte, und daß bezahlt würde.

Das Urtheil ist den strengen Rechtsverhältnissen der alten Welt angepaßt. Schuldner mußten mit ihrer Person und Familie haften. Sie und all das Ihrige konnten verkauft werden. *) Da die Parabel einen Großen und Mächtigen als Schuldner vorführt, war die Strafe immerhin empfindlich genug. Aus seinem herrlichen Besitzthume vertrieben, seiner Paläste Güter und Herden, ja seiner eigenen Familie beraubt als Sklave dienen müssen, welch schreckliches Loos! bitterer oft als der Tod selbst. Ob die Schuld bezahlt werden konnte oder nicht, liegt außer dem Zwecke der Parabel, sie lenkt die Aufmerksamkeit nur auf die Größe des Verlustes in Folge eines gerechten und vorauszusehenden Urtheils.

---

*) Mit Unrecht aber berufen sich die Erklärer auf das mosaische Gesetz z. B. Meyer: „nach mosaischem Rechte, Ex. 22, 3. Lev. 25, 39. 2 Reg. 4, 1. Ebenso Arnoldi (der auch Ex. 22, 3 citirt!) Berlepsch, Bucher u. s. w. wohl schon nach ältern Vorgängern Maldonat und Andern. Das mosaische Gesetz erlaubt nur, daß der Gläubiger den Schuldner für sich zum Knechte mache, d. i. daß er ihn nöthigen kann, durch seine persönliche Dienstleistung die Schuld abzuverdienen, aber es erlaubt nicht, daß er ihn verkaufe um durch den Erlös sich bezahlt zu machen. Das Letztere war beim Diebe gestattet, und die so gerne citirte Stelle Exod. 22, 3 (nach dem Hebr. V. 2) spricht ausdrücklich vom Dieb. Ja der Wortlaut des Gesetzes entscheidet nicht einmal ob der Schuldner vom Gläubiger als Pfand festgehalten werden durfte, und nur der Usus spricht dafür. Die einzige hierhergehörige Stelle im Gesetze (3 Mos. 25, 39) lautet: Wenn dein Bruder bei dir verarmt und sich dir verkauft (oder auch: und dir verkauft wird נמכר), so laß ihn nicht Sklavendienst verrichten."

Bei der Uebertragung ist selbstverständlich Alles zu übergehen, was durch die Eigenthümlichkeit des gesetzten Falles (eines Schuldners) bedingt war und nur zur äußern Schmückung des Vortrages diente (die Nennung von Weib und Kind). Auf dieß gestützt mögen wir sagen: Adam hatte gesündigt; er wurde als Schuldner Gott vorgeführt und sollte nun kraft göttlichen Urtheils alles verlieren. So war ihm bei der Einsetzung in sein Amt, bei der Anvertrauung der zehntausend Talente gesagt worden: „Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen; aber von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen sollst du nicht essen, denn welchen Tages du davon issest, wirst du sterben (1 Mos. II, 16, 17).“ Adam hatte in der Begehung der ersten Sünde viel hingegeben, aber nicht alles; denn immerhin besaß er auch nach seinem Falle noch Vieles — alles was zu seinen bloß natürlichen Kräften und Anlagen gehörte; *) aber nun sollte er sterben, das heißt gewiß alles verlieren! Wie schrecklich!

26. Nun fiel der Knecht nieder und betete ihn an indem er sprach: Herr habe Geduld mit mir und ich werde dir alles zurückerstatten.

27. Der Herr aber sich jenes Knechtes erbarmend, ließ ihn frei und schenkte ihm die Schuld.

Der Knecht leugnet nicht trotzt nicht kündet seinen Gehorsam nicht auf, wie er in wenn auch falschem Vertrauen auf die ihm gebliebene Macht hätte thun können, sondern er bekennt bereut bittet um Nachsicht verspricht Besserung, und deßhalb begnadigt ihn der Herr und schenkt ihm überdieß die ganze Schuld. **)

*) Bellarm. de gratia primi hom. c. V. Controv. tom. IV, f. 16. Non magis differt status hominis post lapsum a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si culpam naturalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita.

**) Im Jahre 66 (819 u. c.) empfing der Kaiser Nero den parthischen Prinzen Tiridates und bewirthete ihn so glänzend, daß seine Unterhaltung täglich 200,000 Drachmen (d. i. 50,000 Thaler) kostete, den Aufwand für die übrigen Festlichkeiten gar nicht gerechnet; beim Abschiede schenkte er ihm

Auch Adam trotzte nicht leugnete nicht verharrte nicht in seiner Sünde, sondern bekannte und bereute, und darum begnadigte ihn Gott d. i. ließ ihn im Besitze dessen was er hatte — er starb nicht desselbigen Tages, und schenkte ihm die ganze Schuld. Die Belassung Adams bei seinen natürlichen Kräften und Fähigkeiten und die gänzliche Vergebung der Schuld sind im göttlichen Willen und Rathschlusse vereinigt, in der geschichtlichen Verwirklichung aber getrennt. Die Vergebung erfolgte erst in der Erlösung durch Jesus Christus und kraft der persönlichen Theilnahme des Einzelnen am Werke des Heiles. Denn unter den Gütern welche Gott auch dem gefallenen Menschen gelassen, befindet sich die Freiheit, die ihm gebotene Erlösung anzunehmen und mit ihr mitzuwirken oder nicht. Die Vergebung wird Keinem aufgedrungen Keinem bedingungslos geschenkt. Hier nun ist der Punkt von wo die Bedeutung unserer Parabel von Adam insofern er das Geschlecht repräsentirt, auf Adam übergeht insofern er als einzelne Persönlichkeit gilt, indem sie eine von den Bedingungen heraushebt an welche Gott die Theilnahme an den Segnungen der Erlösung geknüpft hat, die Vergebung der Beleidigungen nach dem Worte: Vergib uns unsere Schulden wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.

Auch wer durch den Glauben und die Taufe der Gnade der Erlösung theilhaftig geworden, muß mit derselben immerfort freithätig mitwirken, denn sie ist nicht bloß negativ — ein Vergeben haben einmal für immer, sondern auch positiv — ein stets fort-

---

50 Millionen Drachmen d. i. 12½ Million Thaler (Dio LXIII, 2, 6). Tacitus erzählt, daß die verschiedenen Schankungen dieses Kaisers 2200 Mill. Sestertien d. i. 550 Mill. Drachmen betrugen (H. I, 20). — Bei den vier Triumphen die Cäsar nach einander feierte, wurden (nach App. II, 102. Vellej. II, 56) 90,000 Talente Goldes vorgetragen nebst 2822 Kronen welche über 20,000 Pfund wogen. Das Volk wurde an 22,000 Triclinien bewirthet und zwar mit Muräner Falerner und Chierwein. Jeder erhielt dazu zehn Schäffel Getreide und zehn Pfund Oel und 100 Denare. Für alle Aermern wurde der Miethzins eines Jahres bezahlt. Jeder gemeine Soldat erhielt 5000 Denare, jeder Centurio das Doppelte, die Tribunen das Vierfache (Appia. l. c. Dio XLIII, 21. XLII, 54. Sueton. 38). Und da murrten die Soldaten, daß sie zu wenig erhielten!

wirkendes Vergeben und Heiligen welches ohne unsere freithätige Theilnahme gar nicht denkbar ist.

Diese Bedingung aber der Mitwirkung erfüllte der Knecht nicht:

28. Als aber jener Knecht hinausgegangen war, fand er einen seiner Mitknechte welcher ihm hundert Denare schuldete, und er ergriff und würgte ihn indem er sprach: Zahle wenn du etwas schuldest.

29. Der Mitknecht aber fiel nieder bat ihn und sprach: Habe Nachsicht mit mir, ich werde dir bezahlen.

30. Er aber wollte nicht, sondern ging hin und warf ihn in das Gefängniß, bis daß er die Schuld bezahlt haben würde.

Es wären noch andere Vergehen eines also begnadigten Knechtes denkbar, daß er in die alte Verschwendung zurückfiele, neue Schulden anhäufte, mit Verschwörern gemeinsame Sache machte u. s. f.; alles das hätte ihn der Gnade selbstverständlich unwürdig gemacht; daß aber auch Härte gegen Andere, darin zeigte sich die Heiligkeit seines Herrn. Die Vergebung war nicht Laune eines Mächtigen gewesen, die sich sonst weiter nicht um das Gebahren ihres Begünstigten der zu glücklicher Stunde kam, kümmerte.

Auf die Darstellung ist große Sorgfalt verwendet, um den Gegensatz recht hervorzuheben. Der Schuldner bekennt widersetzt sich nicht bittet um Nachsicht; aber der Gläubiger? der fällt über den Schuldner her würgt ihn unter dem rohen Zornausbruche: zahl wenn du Schulden machst! und hört auf keine Entschuldigung. Welch' schrecklicher Wechsel der Scene — und doch sind es nur 100 Denare, das ist eine Summe welche sich zu den zehntausend Talenten wie 1 Kreuzer zu 10000 fl. verhält!

Der undankbare Knecht würgte seinen Schuldner aus leidenschaftlichem Zorne; er warf ihn in's Gefängniß, weil er nichts nachlassen wollte. *) Was thun wir bei Beleidigungen? Rufen

---

*) Diejenigen welche eine von ihnen anerkannte Schuld in der gesetzlichen Frist nicht bezahlten, wurden vom Prätor ihren Gläubigern als schuldgefangen

wir nicht auch: Ich könnte ihn erwürgen? Lassen wir ihn nicht fühlen, so lange es uns möglich ist, daß er uns beleidigt hat? Doch darüber brauche ich keine Worte zu verlieren; unser eigenes Herz spricht deutlich genug; aber beachten wir, daß nach dem Ausspruche Christi das Verhältniß der Menschenschuld zu einer Gottesschuld wie hundert Denare zu zehntausend Talenten ist.*) Also wie sehr hat Gott der uns vergeben hat, ein Recht Vergebung unter allen Verhältnissen und Umständen zu fordern! Dazu kommt noch der Gegensatz zwischen Herr und Knecht. Der Herr handelte erbarmungsvoll nicht gegen seines Gleichen sondern gegen einen Knecht der nur Wohlthaten von ihm empfangen und seines Vertrauens gewürdigt worden war, das er so schändlich mißbraucht hatte. Der Knecht war aber erbarmungslos gegen seines Gleichen, worin an sich schon ein Motiv der Vergebung gelegen wäre, abgesehen von der geringen Summe der Schuld.

---

addicirt. Die XII Tafeln haben darüber folgende Bestimmungen: Nachdem der Schuldner seine Schuld eingestanden, erhält er noch eine dreißigtägige Frist; wird der Gläubiger auch in dieser Zeit nicht befriediget, so ist er berechtigt, Hand an seinen Schuldner zu legen, worauf wenn kein Vertheidiger für ihn auftritt, derselbe addicirt wird. Den Addictus darf der Gläubiger heimführen und in Fesseln legen, jedoch dürfen die Fesseln oder der Fußblock nicht über 15 Pfund schwer sein. Sechzig Tage bleibt der Addictus in Fesseln, während welcher Zeit er, wenn er nicht durch Uebereinkunft mit dem Gläubiger frei wird, an drei Markttagen hintereinander auf das Comitium vor den Prätor geführt und der Schuldbetrag öffentlich ausgerufen werden muß; tritt auch dann Niemand auf ihn zu lösen, so hat der Gläubiger das Recht ihn zu tödten oder über die Tiber in auswärtige Sklaverei zu verkaufen. — Diesen Zustand des Schuldners milderte die lex Poetilia (Petillia) insoferne als sie die Anlegung von Fesseln oder einem Fußblocke verbot. Der Gläubiger konnte den Schuldner auch in eigener Haft behalten und zur Abarbeitung seiner Schuld zwingen." Vrgl. Pauly, Realencyclopädie s. v. addicti I, 63 manus injectio IV, 1509 flg. nexum V, 600 flg.

*) Chrysostomus: *Εἶδες ὅσον τὸν μέσον τῶν εἰς ἄνθρωπον, καὶ τῶν εἰς θεὸν ἁμαρτημάτων; ὅσον τὸν μέσον μυρίων ταλάντων καὶ ἑκατὸν δηναρίων· μᾶλλον δὲ καὶ πολλῷ πλέον.*

31. Da aber seine Mitknechte sahen was geschah, wurden sie sehr betrübt und hingehend erzählten sie ihrem Herrn all das Vorgefallene.

Die Parabel kennt nur Einen Herrn; alle übrigen, so verschieden ihre Stellung ihr Rang und Vermögen sein mag, sind Knechte und unter sich Mitknechte. Der Abstand von zehntausend Talenten zu hundert Denaren ist groß, und groß mag auch der zwischen beiden Schuldnern unter sich sein, er ist aber doch nur der unter Dienern und Knechten. Vor Gott sind wir Alle — vom König bis zum Hirten gleich und jede Beleidigung ist nur die an einem — Knechte nicht am Herrn! Welche Mitknechte sind nun wohl hier gemeint, solche die dem ersten oder solche die dem zweiten Schuldner nahe standen? Es scheint: die ersten, weil sie ihre Anklage vor den König selbst bringen dem sie durch Amt und Dienst enge verbunden sind. Sie werden betrübt über eine solche Undankbarkeit und bringen die Sache vor den Herrn, denn Verheimlichung wäre Theilnahme an der Schuld selbst.

Eine strenge Anwendung auf die Bedeutung der Parabel ist schon aus dem Grunde unzuläßig, weil Gott über nichts in Kenntniß gesetzt wird; wir dürfen aber doch an die Engel denken; wie sie für uns bitten, so klagen sie auch wider uns; das Eine und Andere liegt in ihrem heiligen Charakter und ihrem Eifer für die Ehre Gottes.

32. Da rief ihn sein Herr zu sich und sprach zu ihm: Böser Knecht, jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich gebeten.

33. Mußtest nicht auch du deines Mitknechtes dich erbarmen, wie auch ich mich deiner erbarmte?

„Mußtest du nicht?" Lag es denn im Contracte? Wir hören davon nichts; aber es bedurfte dessen nicht, indem es sich als nothwendige Folgerung aus dem heiligen Charakter des Herrn und dem Umstande ergab, daß jener Mitknecht ja auch Knecht des Herrn war und Anspruch auf dessen Schutz wie dieser auf dessen Milde hatte.

34. Und erzürnt übergab sein Herr ihn den Peinigern, bis daß er die ganze Schuld bezahlt haben würde.

Nun kennt der so tief beleidigte Herr und Gebieter keine Schonung mehr und übergibt den Schuldner den Folterknechten, damit sie durch die Tortur ihm Geständnisse über sein etwa verheimlichtes Vermögen erpreßten, bis Alles bezahlt sein würde. Diese Tortur enthält ein sprechendes Bild der Strafe der Hölle deren Feuer nicht erlischt und deren Wurm nicht stirbt. Der Schuldner wird gepeinigt so lange bis er bezahlt und sollte es ewig dauern.

„Niemals war ein Vorwurf überzeugender, sagt Frankreichs größter Kanzelredner über diese beiden Verse,*) niemals eine Strafe gerechter. So wenig Einsicht und natürliches Rechtsgefühl Jemand habe, Keiner ist der nicht die ganze Stärke des Vorwurfes fühle, und die ganze Strenge der Strafe billige. Denn was konnte jener Knecht erwidern, der unbarmherzig und hart in jenem Augenblicke eine Schuld von hundert Denaren bezahlt haben wollte, da ihm sein Herr gerührt vom Mitleide mit ihm und seiner Noth so eben zehntausend Talente geschenkt hatte? Wenn er also, empört von einem solchen Betragen, die Strafe nicht mehr verschiebt, wenn er den Unglückseligen behandelt, wie er seinen Schuldner behandelt hatte, wenn er ihn einkerkert in dunkle Haft, so ist das ein Urtheil, dessen Billigkeit und Grund gleich überzeugend sind. Sehet, meine theuren Zuhörer, das Vorbild an dem wir, so lange wir dabei verweilen mögen, nichts finden was uns überraschte, was nicht ganz entsprechend wäre dem Gesetze einer untadelichen Gerechtigkeit. Aber lassen wir das Bild und erwägen wir die Anwendung welche Jesus Christus davon macht, hier ohne Zweifel werden wir staunen. Denn, spricht der Sohn Gottes:

35. Also wird auch mein himmlischer Vater euch thun, wenn ihr nicht vergebet ein Jeder seinem Bruder von eurem ganzen Herzen.

„Welche Drohung! Und gegen wen spricht sie der Heiland der Welt aus? Gegen euch, Christen, und gegen mich, wenn wir

*) Bourdaloue: Sur le pardon des injures. Serm. XXXIV. Pour le XXI Dimanche après la Pentecôte. Par l'abbé Migne. 1845. II, p. 982.

am Nächsten nicht dieselbe Milde üben welche dieser barmherzige Gott so oft gegen uns geübt hat und noch täglich übt, wenn wir bei Beleidigungen die uns widerfahren, den Eingebungen der Empfindlichkeit und Rachsucht folgen; wenn wir nicht vergeben, nicht großmüthig die ganze Schuld erlassen und aufrichtig und von Herzen verzeihen.

„Ich gestehe, Beleidigungen vergeben ist schwer. Alles am Menschen sträubt sich dawider; das ist's, was die christliche Religion in ihrer ganzen Erhabenheit Größe und Vollkommenheit zeigt. Aufrichtig und von Herzen vergeben, vollkommen und ohne Rückhalt vergeben, ist das gewichtigste Beweismittel der Liebe, eine der größten Wirkungen der Religion: aber trotz all dem verharre ich dabei, daß Gott das Recht hat, es zu fordern, und daß er's in der That fordert und zwar als Gebieter als Vater als Vorbild und als Richter. Als Gebieter durch das Gesetz das er uns vorschreibt; als Vater durch die Güter mit denen er uns überhäuft; als Vorbild durch die Beispiele die er uns gibt; als Richter durch die Verzeihung die er uns verheißt."

Zu jeder Zeit war man über Sinn und Bedeutung dieser Parabel die Jesus selbst mit den bestimmtesten Worten erklärt, im Reinen sowie über ihre unvergleichliche Schönheit. Sie ist eine Perle unter den Parabeln, ihre Lehre eine Perle unter den christlichen Lehren. Keine Religion keine Philosophie keine Dichtung hat etwas Aehnliches aufzuweisen. „Die Philosophie, sagt Bossuet,*) versuchte einige Grundsteine dieser Lehre zu legen; sie hatte gezeigt, daß es bisweilen ehrenvoll sei zu vergeben, sie hatte die Barmherzigkeit in die Reihe der Tugenden gestellt: aber sie war nie eine Tugend für die Gemeinen, sondern nur für die Sieger. Man hatte sie dahin gebracht, ihren Ruhm darin zu suchen, daß sie Beleidigungen vergäßen, wenn ihre Feinde entwaffnet wären, aber nie hatte noch die Welt gehört, daß es schön sei zu verzeihen, ehe man den Beleidiger überwunden und gedemüthigt hätte. Unser barmherziger Herr und Meister hatte es sich vorbehalten, uns eine so

*) Sermon pour la V dimanche après la Pentecôte. Sur la reconciliation. Orateurs sacrés par l'abbé Migne. II, p. 158.

humane und heilsame Pflicht zu lehren.“ Ein einziger Umstand des Gleichnisses machte bei der Anwendung Schwierigkeit, daß nämlich der Herr seinen Knecht für eine schon geschenkte Schuld büßen läßt. Vergibt Gott nicht einmal für immer? Gewiß; es ist Glaubenssatz, daß man über eine vergebene Sünde nicht mehr zur Rechenschaft und Strafe gezogen wird; die neue Sünde hier aber ist wegen des damit verbundenen Undankes so groß, wie die früheren vergebenen zusammengenommen; denn eine Sünde an sich nicht so groß, kann durch die sie begleitenden Umstände zu einer furchtbaren Verschuldung anwachsen. *) Die Antwort ist vollkommen genügend, aber durch unsere Auffassung nicht einmal nothwendig. Ich habe, obgleich allein stehend, die erste Hälfte der Parabel von Adam und der allgemeinen Menschenschuld, sowie die Vergebung von der ebenso allgemeinen Erlösung in Christo erklärt. Die Erlösung ist aber ein Zustand stets fortwirkender Gnaden, deren verlustig wird wer die fort und fort bestehenden Bedingungen der Theilnahme an ihnen nicht erfüllt. Wir sehen hier auf dem Gebiete des geistigen Lebens hervortreten, was eine Grundbedingung des Lebens im Gebiete der Leiblichkeit ausmacht, daß jedes Geschöpf nur in der seinem Wesen entsprechenden Athmosphäre oder dem ihm homogenen Boden leben und gedeihen kann. Die Fische die Vögel die Landthiere die Pflanzen — sie alle und jede haben ihre besondern Lebensbedingnisse. Werden diese ihnen entzogen, werden sie ihrer athmosphärischen elementarischen oder geographischen Zone entrückt, da verkümmern und sterben sie. Einen solchen genau begrenzten Lebenskreis gibt es auch für den erlöseten Menschen; so lange er darin wurzelt, wird er leben; wird er daraus gerissen, geht er nach innerer Nothwendigkeit dem Tode entgegen. Dieser Lebensbezirk bildet das Leben im Glauben und in der Liebe — die Gottähnlichkeit. Wer aber nicht vergibt, der hat keine Liebe keine Aehnlichkeit mit Gott, kein Leben in Christus und kein Theil an Christus. „Das war der Mißverstand und daher kam der Mißbrauch, daß er wähnte,

*) Thomas Summa III, qu. 88 artic. 15 ad 3: Propter subsequentem ingratitudinem reddit universum debitum in quantum quantitas peccatorum praecedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequente, non autem absolute.

er könne in einer Verfassung, in die er durch die höchste Barmherzigkeit gelangt war, alle Barmherzigkeit ausziehen: er könne die Liebe verhöhnen und doch im Genuß ihrer Segnungen sein. So gewiß kein Gottesreich ohne die Schulderlassung, die wir empfangen, so gewiß kein Gottesreich ohne die Schulderlassung, die wir leisten. Mit dem Maß, womit uns gemessen ward, als die Gnade uns berief, sollen wir auch messen, auf daß wir nicht aus der Gnade fallen." *)

Diese Parabel bildet ein Lieblingsthema aller Kanzelredner von Chrysostomus an der von ihr Gelegenheit zu einer einschneidenden Charakterschilderung seiner Zeit nimmt, bis auf unsere Tage. **) Ich wüßte auch in der That wenige Gegenstände welche zur Entfaltung glänzender Talente geeigneter wären, aber hier müssen wir auf diesen süßen Genuß verzichten; es sei mir nur gegönnt aus dem reichen Schachte der homiletischen Beredsamkeit eine Stelle auszuheben, ***) daß sie diesen Band würdig schließe:

„Also wird auch mein himmlischer Vater euch thun, wenn ihr nicht ein Jeder seinem Bruder von Herzen vergebet.

„Höret es, dieß Wort, Ihr Splitterrichter! die Ihr nie aufhöret fremden Fehlern nachzulaufen und sie an den Pranger zu stellen, und über hundert Denaren, die der Bruder Euch schuldet, die zehntausend Talente eigene Schuld gar vergesset. Höret es, dieß Wort, Ihr Feindseligen! die den einmal gefaßten Groll nicht aufgeben und den Gefühlen der Versöhnlichkeit die Brust nicht öffnen mögen! Höret es, dieß Wort, Ihr Hartherzigen! die Ihr die hungernde Armuth von Eurer Thüre weist, weil sie euch belästiget, und obdachlose Familien aus Euren Häusern jagt, weil sie Euch ihre Schuld nicht bezahlen können. Höret es, dieß Wort, Ihr Haustyrannen! die Ihr nicht im Geiste der Liebe Jesu Christi mit denen verkehrt,

---

*) Dräseke, vom Reiche Gottes. Bremen 1830.

**) Vrgl. Massillon: Du pardon des offenses. Sermon IV. Pour le vendredi après les Cendres. Mignet I, 430. Förster, Zeitpredigten. II. B. S. 272.

***) Förster, Homilien. II. B. S. 252.

die an Euer Herz, an Eure Pflege, an Eure Dienste gewiesen sind, sondern im Geiste des Hochmuthes, der Bitterkeit, der Unduldsamkeit nur Trübsinn und Schmerz um Euch her verbreitet.

„O lasset uns Alle auf dieses Wort achten, und es recht tief in unser Inneres einzeichnen, und im Gefühle, Keiner ist hier frei von großen von schweren Verschuldungen, mit dem Knechte im Evangelium niederfallen auf die Kniee und beten: Herr habe Geduld mit mir! Was wir Böses gethan, können wir freilich nicht mehr ungeschehen machen; was wir schuldig sind, können wir freilich nicht bezahlen; aber was wir noch können, das lasset uns auch thun: hingehen und hinfüro im Geiste der Liebe des Gekreuzigten mit den Brüdern verkehren, und die Nachsicht die Milde die Versöhnlichkeit die sich nimmer genugthuende Wohlthätigkeit beweisen, die der Höchste mit unnennbarem Erbarmen uns bewährt hat, vom ersten Hauche unseres Lebens, ohne welche wir jeden Augenblick verloren wären, und ohne die wir zu Grunde gehen müßten, wenn er einst mit uns Rechenschaft halten wird am Tage des Gerichts.

„Wer aber durch solche Donner nicht geweckt wird, sagt der hl. Augustin, der schläft nicht, er ist todt. Mögen wir uns wecken lassen, auf daß wir Gnade finden am Tage der Vergeltung.“

Anmerkungen.

Zehntes Kapitel.

1. *Ἐξουσία* Macht Gewalt unbeschränkte Herrschaft, vrgl. *ἐξουσία τῆς Ἀσίας* Herrschaft über Asien. *ὥστε* mit dem Infin. im Folgesatze: „so daß sie austreiben konnten“ oder zur Bezeichnung der Absicht, „auf daß sie austreiben möchten.“ Das Erstere liegt hier näher. *καὶ θεραπεύειν* falsch Fritzsche: atque sic omnis generis morbis medere possent. Jesus unterscheidet genau die Macht Kranke zu heilen, von der Teufel auszutreiben (vrgl. V. 8), und nichts weniger als alle Krankheiten wurden dem Teufel zugeschrieben, wie es nach dieser Auffassung den Schein bekäme. *θεραπεύειν* ist mit *ἐξουσίαν* zu verbinden: *καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ θεραπεύειν*; eine ähnliche Verbindung des Nomens mit dem Infinitiv siehe 1 Theſſ. IV, 3 *τοῦτο γάρ ἐστι θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς κ. τ. λ.*; über den Infinitiv ohne *τοῦ*, vrgl. 1 Kor. IX, 5 *ἔχομεν ἐξουσίαν γυναῖκα περιάγειν*. Winer. §. 44 S. 285 (6 Aufl.). *τοῦ* mußte schon fehlen, weil der Artikel auch bei *πνευμάτων* weggelassen ist.

2. *Ἀπόστολος*, שלוח auch ציר (Jſ. XVIII, 2) der Gesandte Bote; was Grotius vom talmudischen Gebrauche des שלוחין sagt, gehört nicht hierher. Die Wortbedeutung ist ganz stricte und enge: Gesandter (nicht = *κήρυξ* gegen de Wette; 2 Tim. I, 11 *κήρυξ καὶ ἀπόστολος*), die Sachbedeutung ist eine rein christliche; im christlichen Sprachgebrauche ist *ἀπόστολος* ein Amtsname. *Σίμων*, שמעון (Erhörung) ein Sohn Jakobs und später ein sehr gewöhnlicher Name unter den Juden; die Rabbinen schreiben auch סִמוֹן. Zu *Πέτρος* siehe XVI, 18. *Ἀνδρέας* ein griechischer Name, der sich auch bei den Rabbinen findet אנדריי; schon die Form weiset auf einen fremden Ursprung, und zudem findet sich אנדר (*ἀνδρ* —) in vielen talmudischen Wörtern, אַנְדְּרְפָּא (simulacrum virile, *ἀνδρώτιον?*) אַנְדְּרוֹנָא conclave virorum (*ἀνδρών*) u. ſ. w. Burt.

f. 133, 134. *Ἀνδρέας* hat dieselbe Bedeutung wie das lateinische Marcus (= maricus, männlich). Olshausen unrichtig: אַנְדְרִיָה von נדר.

3. *Ζεβεδαῖος* das hebr. זַבְדִּי d. i. Geschenkter, Nebenform זְבַדְיָה welches im alten Testamente öfter vorkommt; über die Form ai und i vrgl. IX, 9. *Φίλιππος* ein bekannter griechischer und römischer Name auch unter den Juden gebräuchlich, Jos. Flav. bell. jud. III, 7, 12; die Rabbinen schreiben פליפי, auch genau פילפוס. *Βαρθολομαῖος*, בַּר תַּלְמַי Sohn des Thalmai, תלמי von den LXX (2 Sam. III, 3 und XIII, 37) *Θολμί* gelesen. Doch wäre die Ableitung auch von תָּלְמַי (Ptolemaeus) möglich, und sie dürfte wegen des O-Lautes vorgezogen werden. Bartholomäus ist Beiname Nathanaels, dessen voller Name somit war: Nathanael Bar-Tolmai nach fast übereinstimmender Annahme der Erklärer. Die Gründe sind einleuchtend: 1. Joh. I, 46 wird Nathanael neben Philippus genannt, ebenso in den Apostelverzeichnissen. Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, Philippus und Nathanael wurden je gleichzeitig (zu Paaren) berufen; deßwegen stehen sie auch in den Verzeichnissen beisammen. 2. Joh. XXI, 2 stellt den Nathanael (hinter Thomas, wie Act. I, 13) ziemlich deutlich in die Reihe der Apostel. 3. Bartholomäus ist Beiname der den eigentlichen bei der Beschneidung erhaltenen Namen voraussetzt, obgleich er nach und nach so geläufig werden konnte, daß er im gewöhnlichen Leben was noch immer geschieht, fast allein vorkam, wie der Beiname Barnabas den eigentlichen Namen Joses (Act. IV, 3) und der Beiname Markus den eigentlichen Namen Johannes fast ganz verdrängte, vrgl. noch Barsabas (Act. I, 23, XV, 22), auch Bartimäus (Mark. X, 46). Es bedarf kaum der Erinnerung daß man bei der Beschneidung kein Kind Bartholmai (Sohn des N. N.) benennen konnte. Mald. sagt von der Annahme der Identität von Nathanael und Bartholomäus, sie sei probabilis opinio und fügt bei: nec eam sequi dubitarem, si gravem aliquem haberet auctorem. Die Väter allerdings wissen davon nichts, aber was weiß überhaupt die Tradition von den Aposteln? Hier ist das Nicht-Wissen ohne Einfluß auf die Sache, und wenn z. B. Augustinus die Identität des Nathanael und Bartholomäus geradezu leugnet, so sind die Gründe die er für seine Meinung anführt, gewiß viel schwächer als jene welche gegen sie vorliegen. Er sagt, Nathanael sei deßwegen nicht unter die Apostel aufgenommen worden, weil er ein Gelehrter (?) gewesen, Jesus aber das Schwache erwählt habe, um das Starke zu Schanden zu machen. *Θωμᾶς* das hebräische תְּאֹם und chaldäische תָּאוֹמָא d. i. Zwilling wie Joh. XI, 16, 20 selbst erklärt; auch ein Beiname mit Weglassung des eigentlichen wie bei Bartholomäus. Schon das hätte Kistemaker gegen seine Behauptung bedenklich machen sollen: „diese Meinung (daß Bartholomäus und Nathanael identisch seien) war den alten Auslegern

unbekannt; ihr stehen auch gar zu wichtige Gründe entgegen. Die Evangelisten sind sehr sorgfältig, die Namen der Apostel sammt ihren Beinamen, wo sie deren hatten, und den Namen ihrer Väter oder Brüder aufzuzeichnen." Das thaten die Evangelisten da und nur da, wo zwei Apostel denselben Namen trugen d. i. bei Simon Jakobus und Judas, nicht bei den Andern. *Ἀλφαῖος* identisch mit *Κλωπᾶς* Joh. XIX, 25 (vrgl. darüber Reithmayr (Einl. S. 698. Maier Einl. S. 395) wird gewöhnlich auf das hebr. חַלְפַי reducirt; doch möchte ich wegen des O-Lautes (*Κλωπᾶς*) die Form חַלְפָא (d. i. חַלְפָן Wechsler) vorziehen. Dieß konnte in Alphaios übergehen, wie aus חַרְפָא Arpas geworden ist. Die Endsylbe אָ— wird mit *ᾶς* (neutr. *ᾶ*) und mit *αῖος* gegeben, da אָ— und ַי— wechseln. So findet sich Jabdas neben Abdaios je nachdem עבדא oder עבדי gelesen wird. Bekannt ist *Σινᾶ* aus סיני (Sinai) Act. VII, 30 und durchgehends im Neuen Testamente. Aber *Κλεόπας* gehört nicht hieher (gegen Lightf. u. A.), da dieses das verkürzte *Κλεοπάτρας* ist. — Bei *Θαδδαῖος* ist die Lesart schwankend. Unsere Ausgabe hat mit Lachm. nach B und alten lateinischen Codd. sammt der Vulg. *Θαδδαῖος;* Tisch. liest nach D und einigen Vätern (Aug. Hesych. Ruf.) *Λεββαῖος* (eigentlich *Λέββεος*); der tex. rec. lautet *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος,* ebenso das Syrische und Arabische, nur daß das Letztere Laba (لبا) hat, nicht wie man erwartete Labbaius; das Syrische kann doppelt gelesen werden Labi und Labai. Es unterliegt keinem Zweifel, daß *ὁ ἐπικληθεὶς* der rec. eine Glosse ist; *ἐπικληθεὶς* findet sich im ganzen Matth. nicht mehr, und *Θαδδ.* ist kein Beiname sondern ein Eigenname. Somit handelt es sich hier nur um *Λεββαῖος* und *Θαδδαῖος;* Mark. hat letzteres allein, Luk. und die Apostelg. haben keines von Beiden, sondern *Ἰούδας Ἰακώβου* d. i. Judas Bruder des Jakobus. Darnach ergibt sich mit Sicherheit, daß der Apostel Judas Thaddäus hieß. Zu Judas, weil er so häufig vorkam, fügte man gerne einen zweiten Namen. Fraglich ist, ob der unsrige nicht noch einen dritten: Lebbäus als solemnen Beinamen wie *Καναναῖος* auch *Πέτρος* ist, gehabt habe. Ich möchte es verneinen und *Λεββαῖος* (*Λεββεος*) eher für eine bloße Verschreibung aus *Θαδδαῖος* (vielleicht *Δαδδαῖος?*) ansehen. Was man gewöhnlich vorbringt, daß *Λεββ.* und *Θαδδ.* dieselbe Bedeutung haben, ist rein aus der Luft gegriffen. *Θαδδαῖος* kommt wohl vom aram. תד (hebr. שד auch דד) Brust d. i. mamma her; aber über die Bedeutung des nom. pr. תדאי (wie die Rabbinen schreiben) läßt sich wenig mit Bestimmtheit sagen. Es kann heißen der Bebrustete (von der körperlichen kräftigen Gestalt) aber auch der Geliebte vrgl. דוד Ezech. XVI, 8; dazu דודִי, דוֹד. Die Bedeutung der Beherzte d. i. der Muthige hat es nicht, ebensowenig aber auch *Λεββαῖος* das eher der Verständige, Einsichtsvolle hieße (wie das latein. Corculus, worauf

schon Hieronymus verweist) wenn es einen solchen Namen gab, was dahingestellt sein muß. Er findet sich nirgend mehr vor.

4. *Καναναῖος* mit Lachm. Tisch. gegen die rec. *Κανανίτης* kommt von קנאן (hebr. קנא) d. i. Eiferer Zelot, wie Luk. hat: *Σίμωνα τὸν καλούμενον ζηλωτήν*. Der Beiname wird von Matth. nach seinem hebr. Laute beibehalten, während כיפא allgemein in *Πέτρος* überging. Wir dürfen nicht übersetzen: „Simon der Kananäer;" der Beiname ist durchaus als Eigenname beizubehalten: Simon Kananäus, gerade wie Judas Iskarioth, oder man müßte gleich übersetzen: Simon der Eiferer, Judas aus Karioth. Eiferer (Zeloten) für das Gesetz nannte sich eine Verbindung von Männern (aus den Pharisäern) welche nach dem Beispiele Phineas (4 Mos. XXV, 7) jede Gesetzübertretung zu rächen gelobt hatten. Analog der alten Blutrache wollten sie gleichsam die Bluträcher Gottes sein, da die Gesetzesbestimmungen nicht mehr in ihrer alten Strenge gehandhabt wurden. Dieser Sekte gehörte Simon vor seiner Bekehrung an und von ihr blieb ihm auch der Beiname: Eiferer (Zelot). Zur Zeit des römischen Krieges erlaubten sie sich die größten Gewaltthätigkeiten. Josephus redet öfter von ihnen (bell. jud. IV, 3, 9), auch der Talmud. Sanh. f. 81: qui rem habet cum muliere gentili, zelotypi (קנאין) irrunt in eum. Burt. s. v. קנא f. 2061. Otho lex. rabb. s. v. zelotae p. 787. — *Ἰσκαριώτης* das hebräische אִשׁ־קְרִיּוֹת i. e. Cariothensis nach dem constanten Sprachgebrauche der Mischna vrgl. Pirke Aboth 1, 4, 5: אנטיגנוס איש סוכו Antigenos aus Soko, יוסי בן יו' איש ירושלים Jose Ben-Jochanan aus Jerusalem u. s. f. Unrichtig de Wette: „Man leitet diesen Beinamen gewöhnlich ab von א' ק' Mann von Karioth — allein theils ist eine hebräische Ableitung nicht statthaft (?)... theils ist sie nicht einmal richtig, indem man wohl collective sagt: אִישׁ יִשְׂרָאֵל aber nicht von einem einzelnen א' ק' sondern אִישׁ קְרִיּוֹתִי." Karioth war ein Städtchen im Stamme Juda Jos. XV, 25. Statt *Ἰσκαριώτης* (unsere Ausg. mit der rec.) liest Lachm. nach C *Ἰσκαριώθ*. — *ὁ καί* der auch d. i. derselbe welcher. Zu *παραδούς* vrgl. Wetstein: Prodere est *προδοῦναι*. *παραδοῦναι* tradere. Frequenter de his dicitur, qui traduntur in custodiam vel ad supplicium.

5. *Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν* (beides ohne Artikel) d. i. ein Weg der zu Heiden führt, vergleiche I, 11 *μετοικεσία Βαβυλῶνος* Uebersiedelung nach Babylon, Act. II, 28 *ὁδὸς ζωῆς* Weg des Lebens, der zum Leben führt u. s. w. *εἰς πόλιν* in eine (irgend eine) Stadt.

6. *Δέ* = *ἀλλά* (*μή* — *ἀλλά* oder *δέ*): „gehet nicht... sondern gehet." *δέ* ist wegen des folgenden *μᾶλλον* gesetzt, indem es zugleich in seiner ursprünglichen Bedeutung steht: „gehet aber vielmehr (*μᾶλλον*)." Dieß „vielmehr" hat im folgenden „verlorene Schafe" seinen Grund. Israel hat das erste Anrecht an

die apostolische Hilfe, denn es ist gleich verlorenen Schafen. *πρόβατα ἀπολωλότα* ebenso die LXX zu Jer. L, 6 צֹאן אֹבְדוֹת d. i. Schafe die umkommen, vrgl. Ps. XXXI, 13: „ich bin geworden wie ein umkommendes Gefäß (כְּלִי אֹבֵד)“ d. i. wie ein Gefäß das (schon zerbrochen) gerade daran ist, ganz weggeworfen zu werden, also buchstäblich verloren zu gehen. In derselben Weise wird auch Israel mit „umkommenden Schafen“ verglichen. Es ist nahe daran ganz verloren zu gehen, umzukommen wie auch wir sagen. — „Haus Israel“ ein Ehrenprädicat des Volkes. Israel ist überhaupt der Ehrenname der Juden.

8. *Νεκροὺς ἐγείρετε* wird durch die wichtigsten Auctoritäten unterstützt (B C D, Väter, alte Uebers. u. s. w.), doch von Tisch. gestrichen. Indeß da man nicht liest, daß die Jünger zu Lebzeiten Jesu Todte erweckten, ist die Auslassung begreiflich. Jesus gab seinen Jüngern ohne Beschränkung die Wundermacht wie er sie selbst ausübte; nur ihr Kleinglaube setzte hier eine Schranke, sagte er doch: „Wenn ihr einen Glauben hättet wie ein Senfkorn, würdet ihr zu diesem Berge sprechen: Stürze dich in das Meer u. s. w.“

9. *Μὴ κτήσησθε* erwerbet nicht, schaffet euch nicht an — *εἰς τὰς ζώνας* in eure Gürtel, nicht (wie gewöhnlich erklärt wird): um es in eure Gürtel zu legen, sondern: Geld für eure Gürtel, das für eure Gürtel bestimmt ist, *εἰς τὰς ζώνας* gehört zu *χαλκός* nicht zu *κτήσησθε*. Der Gürtel diente auch statt der Börse (marsupium) als Geldkatze; die Soldaten trugen ihr viaticum darin, Horaz, Epist. II, 2, 40. Die Apostel haben kein Geld, Jesus verbietet ihnen, darum zu sehen.

10. *Εἰς ὁδόν* gehört zu *πήραν* gerade wie V. 9 *εἰς τὰς ζώνας* zu *χαλκόν*. Die Lesart *ῥάβδον* wird von den Hauptzeugen unterstützt. Tischd. und Ang. haben *ῥάβδους*, vrgl. Wetst. der es auch bevorzugt mit Berufung auf Grotius. Doch scheint es bloße Correctur entweder aus Rücksicht auf Mark. oder die vorhergehende Plurale *χίτωνας; ὑποδήματα* unterschieden von *σανδάλια*, erstere sind Sohlen (die wir Sandalien nennen) letztere Schuhe. Die Vulg. hat das allgemeine calceamanta, genauer wäre soleae. Für gewöhnlich trug man *ὑποδ.*, auf Reisen *σανδάλια;* darum hat auch Mark. VI, 9 gut: *ὑποδεδεμένους σανδάλια* (calceatos sandaliis). — *τρόφη* Nahrung d. i. Unterhalt.

11. *Ἀξιός* würdig werth — wessen? ergibt sich aus dem ganzen Satze, nämlich: bei ihm zu wohnen. *κἀκεῖ* „und daselbst“ d. i. in dem Hause (V. 12) wo ihr als zu einem Würdigen eingegangen seid. *ἐξέλθητε* wörtlich: bis ihr hinausgegangen sein möget (wie *εἰσέλθητε* wo immer ihr hineingegangen sein sein möget) d. h. bis ihr die Stadt wider verlasset.

12. *Οἰκία* im eigentlichen Sinne Haus nicht wie Grotius will Familie. Wenn ihr das Haus (*τὴν οἰκίαν*) wo ihr zu bleiben gedenket (*ἐκεῖ μείνατε*),

betretet. *ἀσπάσασθε,* des hebr. שאל לשלום (Frieden erbitten), welches die LXX gerade mit *ἀσπάζεσθαι* geben. Da die Grußformel (der Friedenswunsch) in den Worten bestand: Friede sei mit dir u. s. w., hat Luk. X, 5: *λέγετε: εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ,* und daraus bildete sich als Glosse der Zusatz an uns. Stelle: *λέγοντες· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ.* Wenn Berl. trotz aller krit. Zeugen die Aechtheit dieser Worte in Anspruch nimmt, so kommt es nur daher, weil er an das Hebräische nicht gedacht hat, denn es hat für grüßen gar keinen andern Ausdruck als שאל לשלום oder בָּרֵךְ d. i. segnen.

13. *Ἐπιστραφήτω,* Grotius: Hebraismus. Reverti verbum ad proferentem dicitur, quod eventu optato caret, ut videre est Js. LV, 11; dagegen ist seine Berufung auf Ps. XXXV, 13 unrichtig. Zu שׁוּב vergl. Ges. thes. s. v. Fürst Conc. f. 1108.

14. *Καὶ ὃς ἐὰν* ein Anakoluth; der Nom. steht wegen des Nachdruckes voran, für: *καὶ ἐκτινάξατε . . . . ἐξερχόμενοι . . . . τῆς πόλεως ἐκείνης* (=*ἐκείνου*), *ὃς ἐὰν μὴ δέξηται ὑμᾶς* vrgl. Fritzsche, Meyer u. s. w. *τῶν ποδῶν* beziehen wir einfacher zu *κονιορτόν* als mit Fritzsche und der Vulg. zu *ἐκτινάξατε,* man würde in diesem Falle eine Präpos. erwarten, Luk. IX, 5 hat *ἀπό.* Unrichtig ist die Einwendung von Berlepsch daß *τὸν κονιορτὸν τὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν* stehen müßte. Der Art. steht nur beim genit. appositionis; hier aber ist es einfach gen. objecti.

16. *Ἀποστέλλω* nicht einfach: schicken, sondern wegschicken ausschicken; wohl zu beachten wegen des folgenden *ἐν μέσῳ* das ganz streng nach seinem Wortsinne zu nehmen ist: ich schicke euch aus wie Schafe in mitten von Wölfen d. h. die in mitten von Wölfen sind. Alle andern Erklär., z. B. Mald.: *ἐν* pro *εἰς* (in medium), sowie die in der neuesten Zeit allgemein recipirte: daß Verba der Bewegung mit Präposit. der Ruhe verbunden werden vrgl. Fritzsche (mitto vos missique eritis tanquam oves inter lupos), Meyer (*ἐν μέσῳ* verbindet mit dem Verbum der Richtung gleich die Vorstellung des resultirenden dauernden Zustandes), de Wette Berlepsch u. s. w. sind zurückzuweisen. *ἐγώ* wurde veranlaßt durch *ἰδού,* worauf man gerne ein Nomen oder Pronomen folgen läßt; es steht wie XIX, 24 *ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα* ohne besondern Nachdruck. Gegen Meyer: „*ἐγώ* hat Nachdruck. Ich bin es, der u. s. w.; verhaltet euch also wie es meinen Gesandten geziemt." *ἀκέραιος* unvermischt, (Eurip. Orest. 922 *ἀκέραιος* Schol. *ἁπλοῦς*), die Vulg. gibt es trefflich mit simplex und ebenso entsprechend ist die hergebrachte deutsche Uebers. „einfältig," im ältern Sinne des Wortes; einfältig d. i. ohne Falte sagt genau dasselbe wie „unvermischt," nur daß der Ausdruck von einem andern Bilde ausgeht. Die luther. Uebers. „ohne Falsch" sowie die andere „arglos" paßt weniger. Vergl. zu *ἀκέραιος* Wetst. und die Lexx.

17. Vergl. zu *παραδώσουσιν* IV, 12. — *εἰς* (bemerkt Berl. gut) in talibus dictionibus denotat terminum, ad quem et *παραδίδοναι* simul involvit ducendi rationem. Ueber *τῶν* brauchen wir uns nicht abzuquälen, es findet seine vollständige Erklärung in *γάρ*. Wie viele (unnöthige) Bedenken die zweite Vershälfte machte, siehe aus Lightfoot und Grotius; beide Gelehrte gaben aber eine verkehrte Deutung, davon den Spätern besonders dieß haften blieb, daß man *συναγωγή* synonym mit *συνέδριον* und beide Versglieder parallel nahm, während sie wie Ursache und Wirkung zu einander stehen.

18. *Καὶ . . . δέ* drückt eine Steigerung aus ohne Gegensatz, daher die Uebersetzung mit „selbst auch" entsprechender ist als die: „aber auch." Erasmus: quin et was Fritzsche billigt. *ἡγεμών* ist der constante neutestamentliche Ausdruck zur Bezeichnung der römischen Procuratoren; Pilatus Felix Festus heißen *ἡγεμόνες*. Wir haben gar keinen Grund davon abzugehen, obgleich wir den Ausdruck nicht auf die Procuratoren zu beschränken brauchen, sondern auf alle römischen Provinzialbeamten (propraetores proconsules procuratores vergleiche Schaaf Antiqu. der Röm. und Griech. II, 166) ausdehnen können. Ihnen gegenüber stehen die „Könige," die wir als Vasallen Könige oder als unabhängige Herrscher denken können. Zunächst hatte Jesus, da er von den Heiden redete, das römische Reich im Auge und er entlehnte von da seine Ausdrücke ohne anderweitiges auszuschließen. Unrichtig ist die Erklärung von Fritzsche: principes, dem Berlepsch folgt: vor Fürsten und Könige; in diesem Falle würde *ἄρχοντες* stehen, vrgl. Act. IV, 26 eine entscheidende Stelle. Zu *ἀχθήσεσθε* ist nicht das Subj. von *παραδώσουσι* V. 17 zu ergänzen: „Ihr werdet von den Juden vor (ihre) heidnische Obrigkeit geführt werden" — gegen Meyer; dazu paßte schon *τοῖς ἔθνεσιν* nicht. Zu *μαρτύριον* im Gegensatze von *ἔλεγχος* vrgl. Ammon.: *μάρθυς ἐπ' ἀγαθοῦ λαμβάνεται, ἔλεγχος δὲ ἐπὶ φαύλου.*

19. *Παραδῶσιν* Lachm. Tischd. (denen Meyer beistimmt) nach B Cypr. Der Conj. Aor. entspricht dem fut. exact., daher tradiderint. Die Vulg. tradent las *παραδώσουσιν* (uns. Ausg.). „Man bemerke den Unterschied von *τί λαλήσητε* und *τί λαλήσετε* (was ihr reden sollet — was ihr reden werdet)." Meyer. — *λαλεῖν ἐν* ist das hebräische ב דבר was zunächst den Sinn hat: durch (ב instrum.) einen reden vrgl. Os. I, 2. 2 Sam. XXIII, 2. Bei den Reden Gottes steht ב (*ἐν*) deßhalb ganz entsprechend, weil sein Reden nicht etwas Aeußerliches ist das an den Menschen kommt, sondern sich innerlich im Menschen erzeugt.

21. *Παραδώσει* ist nicht auf gerichtliche Auslieferung zu beschränken, schon *εἰς θάνατον* ist dagegen, indem *εἰς κρίσιν* stünde; es heißt ganz allgemein „zum Tode ausliefern" ohne die Art bestimmen zu wollen. Der Nachdruck liegt auf *ἀδελφός;* von einem Bruder erwartet man solches nicht.

22. Ὑπομένω das hebr. חִכָּה mit ל der Pers. und עַד der Sache: sehr vertrauen, harren, hoffen; dann hoffend ausharren. Es heißt somit: hoffen auf das Ende und ausharren zu Ende. εἰς τέλος könnte entsprechend dem hebr. לָנֶצַח adverbial genommen werden: „ganz und gar, vollends," vrgl. die Lexx. zu τέλος und über den neutestamentlichen Sprachgebr. Joh. XIII, 1. 1 Thess. II, 16, auch Luk. XVIII, 15. Am Sinne ändert es nichts und für den adverbialen Gebrauch scheint der Mangel des Art. zu sprechen. Doch ὑπομένω enthält in sich eine Hindeutung auf die Zeit; zu „ausharren" fügt sich wie von selbst die Frage: wie lange? und die Antwort: bis zu Ende. Dann lehrt auch die Anspielung auf Dan. XII, 12 bei der wörtlichen Uebers. bleiben. Dort heißt es: „Glückselig wer ausharret und erreicht;" dieses „erreichen" liegt in unserm εἰς τέλος so daß es gleichbedeutend ist mit ἕως τέλους vrgl. 1 Kor. I, 8. τέλος ist jenes Ende welches zugleich das Ziel und Ende aller apostolischen Bemühungen ist und welches V. 23 deutlich angegeben wird. Gegen Berl. der nach Vorgang Aelterer (z. B. Corn.) τέλος auf das Lebensende bezieht.

23. Κἂν ἐν τῇ . . . . εἰς τὴν ἄλλην ist von unserer Ausgabe mit Recht nach Griesb. und Lachm. (der die Worte einschließt) beibehalten worden. Man konnte eine solche Widerholung leicht für überflüssig halten; aber sie ist es nicht, weil gerade hierauf der Nachdruck liegt. Jesus betont, in eine zweite und dritte Stadt zu fliehen. Gegen Meyer der kurzweg sagt: „Lästige Erweiterung der Sentenz durch spätere Hand." ταύτῃ, ἑτέρα, ἄλλῃ (haec, altera, alia), können im Deutschen nicht ganz genau widergegeben werden. τῇ πόλει ταύτῃ, τῇ ἑτέρᾳ stehen allerdings δεικτικῶς, doch nicht so, daß Jes. gerade mit dem Finger auf sie hindeuten mußte. οὐ μὴ die Verstärkung der Negation, sie fügt gut zum feierlichen ἀμήν. — τελέσητε ihr werdet (nicht) vollendet haben d. h. ihr werdet (nicht) in allen Städten gewesen sein. Wir haben nicht nothwendig ὁδόν (mit Fritzsche) zu suppliren. Vollenden ist wie unser: zu Ende bringen, so daß keine mehr übrig ist; die Vulg. hat gut consummare. Der Ausdruck ist kurz und bezeichnend und entspricht genau dem hebr. כִּלָּה. Falsch Berl.: Τελεῖν haud raro, ut Aristoph. Rani 257 ect. est sacris praesertim mysteriis initiare; ergo recte et aptissime de hominibus, qui sacris vel mysteriis christianis initiantur, dici potest. Die christl. Predigt weiß von einem solchen Einweihen nichts; sie geschieht nicht in geheim vrgl. unten V. 27: praedicate super tecta. Grotius bezieht τελεῖν auch auf das „Lehren" aber ergänzt doch διδάξαι; mit welchem Rechte, bleibt freilich dahingestellt. Warum sagt man nicht lieber τελεῖν sei nur eine falsche Uebers. des chald. גְּמַר, welches bekanntlich consummare und docere bedeutet?

24. Der Art. fehlt vor μαθητής und δοῦλος weil wir einen allgemeinen Satz haben; mehrere (alle) Schüler werden dem einen Lehrer entgegengestellt: ein Schüler ist nicht über dem Meister.

25. Ἀρκετόν die Vulg. gut: sufficit — es reicht hin d. i. man verlangt nicht mehr. Weniger discipulus debet esse contentus (Berl.), als homines debent esse contenti, si discipulus ect. Der Schüler hat das Seinige gethan, wenn er seinen Meister erreicht. Nun erklärt sich auch ἵνα, indem allerdings ein Streben vorausgesetzt wird. Das Streben und Ringen daß er (ἵνα) dem Meister gleich werde, reicht für den Jünger aus. Fritzsche: satis sit discipulo, non superare magistrum, ut ei possit par esse redditus — wird kaum einen Vertheidiger finden; so wenig als Meyer: ἀρκετὸν . . . ἵνα ist oppositioneller Zusatz zu der V. 24 ausgesprochenen Sentenz: genug für den Schüler, um zu werden wie sein Lehrer. Was soll damit gesagt sein? Wir haben in V. 25 eine selbständige Sentenz die von der V. 24 wohl zu trennen ist. Zu ἵνα vrgl. (V, 29) I, 458. — καὶ ὁ δοῦλος einfache Erweiterung des zunächst nur für διδάσκαλος berechneten Satzes, von einer Attraction (Fritzsche, Meyer, Arnoldi) ist keine Rede. ἀρκετόν paßt zunächst nur auf μαθητής, da wohl im Schüler nicht aber im Knechte das Streben seinem Herrn gleich zu werden liegen kann. — Die Lesart Βεελζεβούλ ist gesichert gegen das vereinzelnte Βεελζεβούβ nach C und Vulg. (Beelzebub), beide aber sind Ein Wort, nur verschieden ausgesprochen; Βεελζεβούλ ist so gut das hebr. בעל זבוב als das sich genauer dem hebr. Laute anschließende Beelzebub. Der Grieche wählte ersteres der leichtern Aussprache wegen; er schloß die zwei Sylben mit demselben Consonanten — eine Umbildung die sich auch im Worte חבקוק findet. Abbacuc ward zuerst Ambacuc und dann noch Ambacum (Ἀμβακούμ). Hitzig (kl. Proph. S. 255) hat mit Recht Ἀμβακούμ und Βεελζεβούλ aus dem Streben sich die Aussprache zu erleichtern erklärt, ebenso Delitzsch (Proph. Habakuk. Leipz. 1843. S. II), und schon früher Grotius der noch βελίαρ neben βελίαλ, Σενναχαρείμ neben Σενναχηρείβ anführt, obwohl diese letztern Beispiele nicht hieher gehören; μ und β, ρ und λ gehen in einander über, nicht so λ und β. Dazu kommt, daß sich der Name Beelzebub im rabbin. Sprachgebrauche öfter findet nicht aber Beelzebul. Endlich daß sich für Βεελζεβούλ keine entsprechende Ableitung angeben läßt. בעל זבול d. i. „Herr der Wohnung" paßt nicht, denn ein solcher Name wäre ein Ehrenprädicat; gegen die Ableitung von זֶבֶל (Koth) spricht die Form Sebul, in diesem Falle würde Sábel stehen; die Zurückführung auf זְבוּל unterliegt derselben Schwierigkeit, zudem daß זְבוּל ein abstract. ist und eigentlich: Erdschüttung, Zusammenhäufung von Erde heißt, vrgl. über diese Form Fürst (Perlenschnüre aramäischer Gnomen und Lieder. Leipz. 1836. S. 137 flg.) und Burt. Lex. s. v. Beelzebub ist der Name einer akkaronitischen Gottheit; die einzige Stelle wo ihrer erwähnt wird 2 Kön. I, 2, haben die LXX βαὰλ μυῖαν (Fliegenbal, Fliegengott) womit sie die Bedeutung von זבוב richtig geben. Berl. beruft sich auf einen

gelehrten Juden der ihn versicherte, daß Beelzebub oft in den Midraschim als Name für einen unreinen Geist vorkomme: nisi in libris Midrasch (ut Tristadius, doctor Mulhusae in Thuringia judaicus, homo doctrina et hebraica et rabbinica pariter insignis, quem de hac re consului, mihi asseveravit) pluries legeretur בעל צבוב ut indicetur genius impurus, daemon, neque בעל צבל. Doch ist hier צבוב und צבל wohl nur ein Schreibfehler für זבוב; denn זבוב geht in den Dialekten wohl in דבוב über, nicht aber in צבוב.

26. Vergl. zu *μὴ φοβηθῆτε* (Vulg. gut: ne timueritis) Win. §. 60. 1. *β*. — *γνωσθήσεται* dem *κρυπτόν* gegenüber, weil *κρύπτω* auch „verheimlichen, verhehlen, verschweigen" heißt: nichts wird so verheimlicht, verschwiegen, was nicht gewußt erkannt werden wird.

27. Vergl. zu *εἰς τὸ οὖς* Fritzsche: quo jure dicitur *λαλεῖν εἰς τὸ οὖς* (Gen. 50, 4) loqui in aurem h. e. ita, ut soni in alterius aurem descendant, eodem est in usu haec formula: *ἀκούειν εἰς τὸ οὖς* i. e. audire, ut in aurem tuam verba penetrent. „In's Ohr hören" steht gegenüber von: „ein Gerücht vernehmen, daß die Ohren gellen" — wie im A. T. so oft steht.

28. *Ἀποκτεννόντων* mit L. und T. nach C D. Unsere Ausgabe hat hier *ἀποκτενόντων*, dagegen Luk. XII, 4 unsere obige Lesart. Sie verdient den Vorzug, weil sich ein Präs. *ἀποκτένω* nicht findet; — *εννω* ist äolische Umbildung des *ει* in *ε* mit Verdoppelung der folgenden Liquida. Vergl. Win. S. 76. 6. Aufl.

29. *Ἀσσάριον* das latein. assarius = as, nicht gerade die kleinste Münze, indem der as vier quadrantes enthielt, aber sprichwörtlich für eine kleine Münze überhaupt wie bei uns Heller Pfennig oder selbst Kreuzer steht. Der Lateiner sagt: non assis facere; quod non opus est, asse carum est, (was man nicht braucht, ist um einen Heller zu theuer gekauft) u. s. w. Diese sprichwörtliche Redensart kam daher, weil der as unter den Kupfermünzen als Einheit der Werthbestimmung diente und daher alle Kupfermünzen entweder eine Mehrheit von Assen oder Theile des Aß waren. Sein ursprüngliches Gewicht war ein röm. Pfund (eine libra), aber im Laufe der Zeit erlitt es nicht weniger als neun Reductionen bis zu $^1/_{36}$ Pfund. Das Wort ging auch in das Rabb.-hebr. über — אָסָר, אִיסָר, indem die Mischna gewöhnlich nach röm. Gelde rechnet, obgleich sie nebenbei noch andere Geldsorten aufführt deren es bei den Alten eine große Menge gab. Vrgl. Otho lex. s. v. moneta. Ueber den sprichwörtlichen Gebrauch von אסר um eine Sache zu bezeichnen, die so viel als keinen Werth hat, siehe die Stellen bei Buxt. f. 175 auch Wetst. — *πεσεῖται* wird fallen, d. i. je und immer. *ἐπὶ τὴν γῆν*, Corn. gut: non peribit, non morietur; aves enim cum vivunt, in aere degunt et volant.

31. Zu διαφέρω siehe VI, 26; hier fehlt μᾶλλον dafür steht πολλῶν mit demselben Sinne.

32. Es unterliegt keinem Zweifel, daß dem Sinne nach ὁμολογήσει ἐν ἐμοί gleichbedeutend ist mit ὁμολ. με. Wir sehen dieß an Vers 33 ἀρνήσηταί με, sowie 1 Joh. II, 23 und Joh. IX, 22. Doch muß ἐν ἐμοί mit Absicht gewählt sein; denn es findet sich genau wider Luk. XII, 8, ging in die syrische Uebers. über und wurde auch von Tertull. beibehalten, der (Scorp. c. 9) übersetzt: qui in me confessus fuerit . . . confitetor et ego in eo, während die Vulg. den Acc. hat. ἐν ἐμοί aber ist befremdlich und liegt der gewöhnlichen hebr. Construction des Verb. ידה ebenso ferne als der griech.; man hat deßhalb mancherlei Versuche damit angestellt. Einige griech. Erklärer welche hier zuerst gehört werden müssen (Chrysost. Euthym. Theophyl.), sahen darin einen Gegensatz zu μέ, z. B. Chrys.: οὐκ εἶπεν, ἐμέ, ἀλλ' ἐν ἐμοί κ. τ. λ. als wollte Jes. damit hervorheben, daß die Kraft des Bekenntnisses „von ihm" komme: „Wer Bekenntniß ablegt durch mich," durch meine Gnade. Das ist ohne Zweifel nicht richtig, zeigt uns aber augenscheinlich, wie groß dem Griech. der Unterschied von ὁμολ. μέ und ὁμολ. ἐν ἐμοί war, so daß wir streng genommen nur übersetzen dürfen: „wer ein Bekenntniß ablegt in mir." Die Redensart ὁμολ. ἐν . . . scheint mir gleich der ὀμνύναι ἐν . . . (schwören bei etwas). Beide haben ihren Grund in dem weiten Gebrauche des hebräischen ב und speziell in der Gemeinschaft in welcher der ein Bekenntniß Ablegende und der Schwörende zu dem steht oder sich denkt, bei dem er schwört und für den er Zeugniß gibt. Ein Zeugniß ablegen in Christo heißt seiner engsten Bedeutung nach: ein Bekenntniß ablegen woraus man erkennt, daß der Sprechende Christi ist, ihm angehört. Der Gläubige ist „in Christo," alles was er thut, geschieht in Christus und gemäß (entsprechend) dieser Lebensströmung in die er durch Jesus Christus versetzt worden ist. Wer ein Bekenntniß ablegt in Christo der legt aber damit auch zugleich ein Bekenntniß Christi selbst ab, denn man erkennt den Baum an seinen Früchten. Wie der Hebr. sagt כחש ב (Jemand verleugnen, vrgl. Jer. V, 12) und durchweg נשבע ב (schwören in, bei) so kann er auch sagen הודה ב (confiteri in), obwohl es sich im A. T. nicht findet. Gerade diese Ungewöhnlichkeit der hebr. Construction bei der die Absichtlichkeit nicht verkannt werden konnte, scheint mir der Grund ihrer wörtlichen Beibehaltung im Griech. gewesen zu sein. Es hält nicht schwer zu erkennen, daß ὁμολ. ἐν . . . mehr ausdrückt als ὁμολ. mit dem Acc. der Person. Christum bekennen — hat eine direkte Beziehung, in Christo ein Bekenntniß ablegen nicht nothwendig eine directe Beziehung auf Christus selbst. Jede That des wahren Christen ist ein Bekenntniß in Christo, nicht immer directe ein Bekenntniß Christi selbst. Fritzsche erklärt: testimonium edere in aliquo i. e. in alicujus causa (= in Jemandes Angelegenheit) aber ohne Begründung; ἐν wäre da gleich

propter, eine Bedeutung die weder ἐν noch ב hat. Meyer: „ἐν ἐμοί — das Object des Bekenntnesses ist als der Bereich, als die Sphäre gedacht, in welcher sich bei der Ablegung desselben der Bekennende geistig befindet: welcher Bekenntniß ablegen wird in mir, so daß ich das Element seines Bekenntnißaktes bin." Nicht unrichtig aber undeutlich. Berl. Arnoldi nach Winer (§. 32, 3. S. 202. 6. Aufl.): „Wer ein Bekenntniß ablegen wird an mir (= über mich)." Eine schöne Erklärung gibt Herakleon (bei Clem. str. IV. p. 595); er betont, daß Jesus sage: ἐν ἐμοί und nicht μέ, dagegen bei ἀρνήσηται nur μέ. „Denn diese (sind seine Worte) verleugnen ihn, wenn sie ihn auch mit ihrer Stimme bekennen, da sie durch die That ihn nicht bekennen. Die allein legen ein Bekenntniß in ihm ab, die in Bekenntniß und That nach ihm leben. In ihnen legt auch er ein Bekenntniß ab, denn er ist ergriffen und in Besitz genommen von ihnen. Ihn verleugnen, die nicht in ihm sind. Denn er sagt nicht: wer verleugnet in mir, sondern mich; denn keiner der in ihm ist, verleugnet jemals ihn." Siehe die Grundstelle auch bei Anger, Synopsis p. 91. 92.

34. *Βαλεῖν* — wie man gewöhnlich erklärt durch ein Zeugma mit *εἰρήνη* verbunden, vrgl. Fritzsche, Meyer. Dagegen Berl.: Utraque explicatione carere possumus. Nam *βαλεῖν,* quod proprie ponitur de iis rebus, quae vi et impetu e manu mittuntur, hoc loco significat uno impetu immittere. Aber dem gegenüber stünde: ich bringe nicht auf einmal den Frieden, sondern nach und nach. Das aber will Jesus nicht sagen, indem er ja beifügt was er bringen werde. Wir haben hier wie nicht selten eine Vermengung des eigentlichen Ausdruckes mit dem Bilde, worin das Verb. zunächst dem Bilde angehört. Ganz einfach wird der Satz wenn wir für „Friede" den entsprechenden bildlichen Ausdruck wählen: „ich bin nicht gekommen den Oelzweig zu bringen sondern das Schwert.

35. *Διχάσαι* kann transitiv und intransitiv genommen werden; im letztern Falle wäre *ἄνθρωπον* Subject; doch ist ersteres vorzuziehen, und *ἄνθρωπον κατά* nicht enge mit *διχάσαι* zu verbinden: „ich bin zu trennen gekommen: den Mann wider seinen Vater u. s. w." *ἄνθρωπος* dem Sinne nach für Sohn, aber das Wort selbst bekommt diese Beschränkung erst durch die noch folgende Spezialisirung. Nach dem hebr. Sprachgebrauche hieße es: „Irgend einer gegen seinen Vater," oder: Jeder gegen seinen Vater — ohne scharfe Scheidung des Geschlechtes. *νύμφη* wird wie das hebr. כלה auch von den Neuvermählten gebraucht.

36. Genau nach Mich. VII, 6. *οἰκιακοί* אנשי בית die Dienerschaft, das Hausgesinde vrgl. Gen. XVII, 27. Die Vulg. gut: domestici.

37. *Ὁ φιλῶν — ὑπὲρ ἐμέ.* Haec junctura Hebraeis atque Graecis juxta est usitata. Fritzsche.

38. *Λαμβάνει* bezeichnet die Bereitwilligkeit, das Kreuz zu tragen und alles für Christus zu leiden; denn er geht von der Voraussetzung aus, daß man es auch von sich abweisen könne: Wer das Kreuz nicht annimmt sondern zurückweist. *ὀπίσω μου* ist wohl dem hebr. אחרי nachgebildet aber mit Absicht beibehalten; es liegt auf *ὀπίσω* der Nachdruck: wer nicht folgt mir nach d. i. mir nachgehend. Dem Sinne nach ist es gleich *ἀκολουθεῖ μοι* der Wortbedeutung nach stärker. Deßhalb dürfen wir es nicht schlechthin für einen Hebraismus ausgeben, vrgl. IV, 19.

39. *Εὑρών* part. aor. II steht nachdrücklich; wörtlich: Wer sein Leben gefunden haben wird, wird (in eben demselben Augenblicke) es verlieren. Es bleibt uns nur die Wahl zwischen dieser wörtlichen oder der von uns gewählten Uebers. durch das Präsens. Finden und Verlieren treten gleichzeitig ein; das verschwindet, wenn man übersetzt: „Wer sein Leben findet, wird es verlieren," oder: Wer sein Leben gefunden hat, wird es verlieren. *Ψυχή* ist oben V. 28 gegenüber dem *σῶμα* die Seele, hier aber steht es in seiner zweiten Bedeutung Leben vrgl. II, 20.

41. *Εἰς ὄνομα* das hebr. על שם oder לשם d. i. propterea quod, „in Rücksicht auf den Namen Prophet" = weil man ein Prophet ist, vrgl. Burt. s. v. שם und die entsprechende rabbin. Stelle: כל העוסק בתורה לשמה quicunque vacat legi propter eam (non vero lucri causa), Pirke Ab. c. 6. Qui operam dat legi in nomine ejus לשמה eo nomine, quia lex est, disponit pacem in familia supera et infera. Berachot f. 17, 1. Wetst.

42. *Ψυχρόν* heißt für sich allein schon: kaltes Wasser. vrgl. Fritzsche. Gegen die Annahme, daß *μικρός* nach dem rabbin. קטן geradezu „Schüler" bedeute, gilt die einfache Bemerkung, daß dieser Sprachgebrauch sich auch nicht im Rabbinischen findet. קטן heißt nirgends ohne Weiteres „Schüler" sondern nur parvulus.

Eilftes Kapitel.

1. Vergl. zu *καὶ ἐγένετο* VII, 28; zum Partic. *διατάσσων* Win. §. 46. 1. — *αὐτῶν* i. e. Judaeorum. Ita solent Hebraei et nostri scriptores eos sequuti relativos ponere, etiam cum nomen nullum antecessit, dum tale sit, quod facile possit intelligi. Grotius. Der Hebr. bezieht das Suff. nicht selten auf ein Nomen zurück das nur gedacht wird, ohne im nächsten Zusammenhange genannt zu sein; vrgl. Nah. I, 8 wo sich das Pron. ejus (ה) in: consummationem faciet locum ejus auf das nur in der Ueberschrift stehende Ninive bezieht.

2. *Ἔργα* sind nach durchgängigem neutestamentlichem Sprachgebrauche die Wunder. Ueber den Art. *ὁ* bei *Χριστός* wie die Evv. constant haben, während ihn Paul. und Petr. weglassen vrgl. Win. §. 18. Anm. 1. 6. Aufl. — *διά* nach Lachm. Tischd. Anger u. s. w. gegen *δύο* in uns. Texte nach der Vulg. Der Ausdruck *πέμψας διά* ist aus dem Hebr. שלח ביד mittere in manu d. i. per entstanden, ohne daß man es geradezu einen Hebraismus nennen dürfte. Da *πέμπω* für sich schon „abordnen, eine Gesandtschaft abgehen lassen" heißt, ohne daß ein Obj. Acc. nothwendig wäre, so konnte auch der Grieche sagen: *πέμπω διά* (mittere per aliquem), was hier um so leichter anging, da *εἶπεν* enge mit *πέμψας* zu verbinden ist und *διά τῶν μαθητῶν* sich dem Sinne nach auf beide Verba bezieht, obgleich es grammatisch nur zu *πέμψας* gehört — gegen Fritzsche und Meyer. Einen eigentlichen Hebraismus hätten wir, wenn das wörtliche *ἐν χειρί* beibehalten wäre, wie die LXX haben 2 Sam. XII, 25, dazu 1 Sam. XVI, 20. Zum hebr. Sprachgebr. vrgl. noch 2 Mos. IV, 13, und Fürst hebr. Handw. s. v. יד.

3. *Σύ* steht des Nachdruckes wegen voran. *ὁ ἐρχόμενος* das hebr. הבא. *προσδοκῶμεν* der Indic. (mit der Vulg. exspectamus). Es könnte auch der Conj. sein; doch verdient ersteres den Vorzug: „erwarten wir?" d. i. ist's daß wir erwarten?

5. Lachm. hat *καί* das in der Vulg. fehlt eingeschlossen, uns. Ausg. hat es mit Tischd. in den Text aufgenommen, ebenso Anger, nur lesen L. u. T. *καί* auch vor *νεκροί* was in uns. Ausg. und bei Anger fehlt; es hat dieselben Hauptzeugen für sich und scheint nur um der Gleichförmigkeit willen weggelassen; auch gehört *νεκρ. ἐγειρ.* zu *κωφ. ἀκου.*, da *πτωχοί* ein neues selbstständiges Versglied beginnt. Das letzte *καί* hat zugleich die Bedeutung von „auch": und auch Armen wird das Ev. verkündet. *πτωχοί* ohne Art. wie die vorhergehenden Nomina; wer da arm ist, wer da blind ist. Zur passiv. Constr. *πτωχοί εὐαγγ.* vrgl. Fritzsche, Meyer u. s. w. Gegen die mediale Construction: „Arme predigen das Ev." wie einige griech. Erklärer wollen, verweist schon Mald. gut auf Js. LXI, 1: לבשר ענוים — „frohe Botschaft zu bringen den Armen."

6. *Ὅς . . . σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί* „wer nicht geärgert (zu Falle gekommen) sein wird an mir." *σκανδαλίζω* mit *ἐν* construirt wie *προσκόπτω*, indem Jes. das *σκάνδαλον* oder die *πέτρα τοῦ σκανδάλου* (das Felsstück des Aergernisses) ist, daran Jemand zu Falle kommt. Der Fall geht nicht vom *σκάνδαλον* aus, sondern vom Anstoßenden; darum dürfen wir nicht übersetzen: wer nicht geärgert sein (zu Falle kommen) wird durch mich. — *ἐμοί* stärker als *μοί*.

7. *Ἐξήλθετε* uns. Ausgabe; dagegen Lachm. und Tischd. nach B C D Z *ἐξήλθατε* — vrgl. darüber Win. §. 13, 1. 6. Aufl. S. 68. — *κάλαμον* ohne Art., weil Jes. generell spricht: „ein Rohr," nicht gerade das „Rohr des Jordan"

als ob dieses ein besonderes wäre. Daher die Einwendung von Meyer, Berl. und Arnoldi wegfällt, daß wenn Jesus „Rohr" nicht im bildlichen Sinne genommen hätte, der Art. stehen würde.

8. *Ἀλλά* = aber, da dem nicht so ist. *ἀλλά* in ejusmodi locis quasi ex mente adversarii aliud quid post id, de quo jam sublata dubitatio est, infert, nec cum interrogatione ipsa quidquam commune habet. Klotz in Dev. p. 13. — *μαλακά:* vestes molles (ut apud Hom. Odyss. I, 437) i. e. pretiosae in universum. Sed eleganter dictum est *ἐν μαλακοῖς* neque *ἐν μεγαλείοις ἱματίοις* ut molles auliorum vestes opponantur *σκληροῖς* (asperis), quibus Joannem indutum fuisse (III, 4) legimus — bemerkt gut Berlepsch. Zum Art. *τά* vor *μαλακά* — qui has vestes molles gestant vrgl. Wakefield (silva crit. p. 56 bei Berl.): Scriptores graeci, quoties usi sunt voce, quae primo loco articulum sibi praeponi non postulat et paucis interjectis eadem voce utuntur, tunc articulum praeponunt, qui obtinet vim pronominis. Doch muß man mit solchen Annahmen vorsichtig sein, vrgl. Win. §. 18. Anm. 3. 6. Aufl. S. 108: „Sonderbar daß die Interpreten, wo sie im N. T. gegen ihre Gewohnheit den Art. beachteten, meist (freilich mit Ausschluß Bengels) ein unrichtiges Urtheil über ihn fällten." Einfacher ist die Erklär. von Fritzsche: teneriorum vestimentorum genus. Ueber den Unterschied von *φέρω* und *φορέω* siehe die Lexx. „In *φορέω* liegt die Fortsetzung und Dauer der in *φέρω* enthaltenen einfachen Handlung (Passow s. v.)."

9. *Περισσότερον* ist das Neutr. bezüglich auf *τί*. Die neutestamentlichen Schriftsteller verbinden *περισσ.* gerne mit dem Verb. vrgl. Mark. VII, 36. Luk. XII, 48. Hebr. VI, 17. Es entspricht dem hebr. יותר mit folgd. מן: „mehr als;" die Pesch. ܝܬܝܪ (plus) unrichtig in der Lond. Polygl. mit praestantiorem gegeben, vrgl. Matth. VI, 30 und die übr. Stellen Castelli Lex. syr. cura. Michael. p. 391. Wir haben vidistis zu ergänzen — gegen Arnoldi: existis videre? denn die Leute hielten den Johannes für nicht mehr als einen Propheten. Wenn sich Arnoldi auf Jansen beruft: ex sua sententia addit: et plus, quam prophetam, so sieht man leicht, daß sein ex sua sententia ganz unserer Ergänzung entspricht.

10. Im Hebr. steht (Mal. III, 1) לפני nur einmal; Jesus hat es (mit Umänderung des Suff.) vor dem ersten Verb. widerholt, und der griech. Uebers. gab es das erstemal mit *πρὸ προσώπου σου* (ebenso die LXX), das zweitemal mit *ἔμπροσθέν σου.* Doch könnten wir da auch nach späterm (chald.) Sprachgebrauche (cum suff. plur.) קדמיךְ lesen, vrgl. Dan. V, 23.

11. Zu *ἐγήγερται* bemerkt Grotius gut: Notanda sermonis proprietas. Nam prophetae proprie dicuntur *ἐγείρεσθαι* Luc. VII, 16. Joan. VII, 52. — *γεννητοὶ γυναικῶν* das hebr. ילוד אשה (in den Plur. umgesetzt) die poet.

Umschreib. für Mensch; bei Job XIV, 1. XV, 14. XXV, 4 steht es mit dem Nebenbegriffe der Schwäche und Hilflosigkeit, nicht so hier. *ὁ δε μικρότερος,* der Comparativ steht weil ein Comparativ vorangeht, dem *μείζων* entspricht genau der *μικρότερος.* Dem Johannes gegenüber als *μείζων* sind alle Uebrigen in der alten Ordnung der Dinge *μικρότεροι,* wohl mit sehr großen Abstufungen. Wer nun in der neuen Ordnung der Dinge auch nur unter die *μικρότεροι* gehört, der steht doch über Johannes. Da Jesus nur zwei Rangordnungen setzt, die der *μείζονες* und der *μικρότεροι* konnte er nur den Compar. wählen; er war durch die Sache geboten. Meyer: „Der aber verhältnißmäßig einen geringern Standpunkt, einen niedern Grad von Geltung und Würde hat (haben wird; das Messiasreich ist vergegenwärtigt) im Messiasreich, als Johannes, ist größer als er." Undeutlich und irreleitend, da „verhältnißmäßig" durch nichts gerechtfertigt ist. Johannes gehört im A. B. der ersten Rangordnung an, wer im N. B. (im Himmelreiche) auch nur der zweiten Rangordnung angehört (ohne Rücksicht ob es noch mehrere gebe), der ist nicht bloß dem Johannes gleich, sondern über ihm. Dadurch wird klar, daß eine Ergänzung von *ἄλλων* wie Winer und de Wette meinen, nicht erfordert wird. Ueber dem Ersten (*ὁ μείζων*) des A. B. steht der Zweite (*ὁ μικρότερος*) des N. B. Das rechtfertigt den Gebrauch des Artikels. Dem Sinne nach erklärt Mald. *ὁ μικρ.* richtig mit quisquis minor est, und sagt Berlepsch: der Artikel stehe für *ἕκαστος* oder *πᾶς.*

12. *Βιάζομαι* wird von den Lexikographen wie Grammatikern als verb. med. deponens aufgeführt, vrgl. Passow s. v. *βιάζω.* Kühner in seiner Elementargramm. §. 150. Anm. 5. führt *βιάζομαι* neben *δέχομαι* geradezu als Beispiel eines Verb. an das nur im Medium vorkommt, wohl aber neben der medialen auch noch die passive Aoristform hat z. B. *ἐβιασάμην* coëgi, *ἐβιάσθην* coactus sum. Fritzsche hat eine Reihe von Beispielen über diesen Gebrauch der indeß von Niemand bestritten wird. Im N. T. kommt *βιάζομαι* nur Luk. XV, 16 vor, und zwar gleichfalls als Medium-Deponens; in den LXX öfter. Der Sprachgebrauch ist somit entschieden für unsere Uebersetzung *βιασταί,* qui rei cupide imminent, Fritzsche.

14. Der Satz *εἰ θέλετε δέξασθαι* ist auf mehrfache Weise erklärt worden: 1. Wenn ihr's glauben wollt — da sich der Glaube nicht erzwingen lasse. So Chrysostomus, unter den Neuern Fritzsche, Berl.: si iis fidem habere vultis. Aber wenn man den Glauben auch nicht erzwingen kann, gibt man ihn deßwegen nicht frei. Es bleibt nicht unserer Willkür überlassen, ob wir glauben wollen oder nicht. 2. Wenn ihr's annehmen d. i. erwägen beherzigen wollt. So Theophylactus, unter den Neuern Meyer. Aber dagegen waltet dasselbe Bedenken. Die Beherzigung (Erwägung) ist auch eine Pflicht. 3. Wenn ihr's annehmen d. i. zugeben wollt, wenn ihr damit einverstanden sein wollt. Jesus

erklärt eine Weißagung geistlich, stellt es aber seinen Zuhörern frei, ob sie derselben Ansicht sein wollen oder nicht. Das ist denkbar und zutreffend nach dem altjüdischen Kanon daß eine Weißagung mehrfach in Erfüllung gehen könne. Daß Johannes der Vorläufer des Messias ist, stehet fest; ob sich in ihm die Weißagung des Mal. nach allen ihren Beziehungen hin erfüllt habe oder nicht, blieb dabei noch dahingestellt. Jesus mußte so reden, da er selbst eine zweifache Ankunft des Messias (seine eigene Widerkunft) lehrt. Die Weißagung des Mal. konnte auch zugleich eine Beziehung darauf haben. Die Vulg. hat daher sehr bezeichnend: si recipere vultis. Eine eigene Erklärung gibt Mald.: Si vultis recipere, erit vobis Elias. Da wäre Obj. zu recipere Johannes. „Wenn ihr ihn annehmen (aufnehmen, hören) wollt, so wird er euch ein Elias sein: quia vos ad Deum convertit; si non vultis, non erit. Aber in diesem Falle würde ἔσται ὑμῖν stehen. Das verb. δέχομαι steht vorzugsweise vom geistigen „annehmen," eine Meinung annehmen, beistimmen, gelten lassen z. B. φήμην, οἰωνόν omen accipere. Grotius sagt gut: si patimini. Zu ὁ μέλλων ἐρχόμενος bemerkt Bengel: Sermo est tanquam e prospectu testamenti veteris in novum. Vom alttestamentlichen Standpunkte aus soll Elias kommen, man erwartet ihn, da er verheißen ist.

16. Unsere Ausgabe folgt ganz dem Texte Lachmann's (in Uebereinstimmung mit der Vulg.), dem auch Meyer beistimmt mit den Worten: „Diese ganze Lesart ist auf Grund überwiegender Beglaubigung vorzuziehen." Die Zeugen siehe bei Lachmann, vrgl. Rinck: Lucubr. critic. p. 257. προσφωνοῦνται ist nur Druckversehen für προσφωνοῦντα. — ἀγορά forum — der Marktplatz, nicht nothwendig gerade jeder freie Platz, wie etwa das hebräische חוץ, indem Jesus nur beispielsweise den Markt nennt ohne Rücksicht darauf, ob er gewöhnlicher Spielplatz der Kinder war oder nicht.

17. Αὐλέω auf der Flöte blasen — von den Hochzeitsfeierlichkeiten hergenommen bei denen die Braut unter Flötenspiel und Musik abgeholt wurde. Θρηνέω weinen, dann: einen Trauergesang anstimmen; das letztere hier, da jeder Leiche Klageweiber vorangingen. Die Sache ist einfach: wenn die Einen einen Hochzeitszug spielen wollten, machten die Andern nicht mit, sie bildeten nicht die fröhlich tanzende Begleitschaft und ebenso umgekehrt, wenn sie eine Leichenfeierlichkeit vorstellen wollten. Ueber die Ceremonien bei Leichen und Hochzeiten die im Allgemeinen hinreichend bekannt sind vrgl. Rosenm.: altes und neues Morgenl. (zu unserer Stelle), Burt. lex. Talm. f. 766. Wetstein, Jahn, Grotius der einen ähnlichen Spruch des R. Papa citirt: Ploravi tibi, sed animum non advertisti: risi tibi, sed non curasti: vae tibi, qui bonum malumve non internoscis.

19. Im Hebr. lautete καὶ ἐδικαιώθη κ. τ. λ. wohl ונצדקה החכמה מאת בניה, indem das Niph. נצדק auch Dan. VII, 14 vorkommt: „das

Heiligthum wird gerechtfertigt werden," מאת genau dem griechischen ἀπό entspricht, obwohl auch מן allein stehen könnte (מבניה). Hat dieß seine Richtigkeit (gegenüber der ganz willkürlichen Uebersetzung Lond. 1817: וחכמה צדקה על־בניה); dann ergibt sich auch als einzig legale Uebersetzung: „und gerechtfertigt wurde die Weisheit von (durch, ausgehend von) ihren Söhnen" — in dem Sinne welchen δικαιόω (הצדיק) und τέκνα im biblischen Sprachgebrauche allein haben, und alle andern Erklärungen z. B. des Chrysostomus sind zurückzuweisen. Beachtenswerth ist, daß die Pesch. das Etpeel gewählt hat und sonach mit unserer obigen Rückübersetzung in's Hebr. zusammenstimmt. Ueber den weiten Sprachgebrauch von בן (τέκνον, υἱός) im Hebr. und Syr. vrgl. IX, 15, I, 491. Die Kop. καί steht in ihrer gewöhnlichen Bedeutung; auch der Sinn enthält keinen adversativen Gedanken (gegen Arnoldi), noch wird eine besondere Betonung gefordert (Meyer, Berl.). Ueber die Bedeutung von δικαιοῦν vrgl. Reithmayr zu Röm. II, 13: „Dieses (Verb.) heißt bald gerechtmachen recht-fertigen, justi-ficare im eigentlichen Sinne, d. h. Einen der nicht gerecht, Sünder ist, umschaffen in das Gegentheil — einen Sündelosen mit heiliger gottgefälliger Gesinnung. So III, 24. Die andere Bedeutung ist: für gerecht anerkennen, erklären; von Handlungen: billigen, gutheißen, loben. Wird z. B. Jemand unschuldig angeklagt und nach gepflogener Untersuchung seine Unschuld befunden, so heißt der Akt, wodurch diese seine Unschuld ausgesprochen und verkündet wird, δικαίωσις. Es wird hierdurch nur als gerecht deklarirt was es ist, und wenn es auch anders schien, nie anders war. So steht es häufigst im Alten Testamente. Hiob IX, 3. Prov. XVII, 15. Ps. L, 6 (Seite 125)."

21. Unsere Ausgabe hat mit L. nach B χοραζιν; Tischd. u. A. A. nach C χοραζειν; D und nach ihm die Hss. der Vulg. χοραζαϊν. Die ersten beiden Varianten sind nur verschiedene Schreibeweisen für denselben Laut, da εῑ als Diphthong = ῑ ist; die letzte nach D ist nicht gesichert genug, sie scheint nur Umbildung aus ειν; χοραζαϊν hatte mehr einen hebr. Klang als das befremdliche ειν; das hatte wohl auch den hl. Hieron. bewogen an dieser Lesart festzuhalten, vrgl. Dothain und die Zusammensetzungen mit עין, bei denen die LXX den Diphthong αι lieben, auch im Neuen Testamente z. B. Αἰνων (עינון) Joh. III, 23. Zunächst würde im Hebr. כרזין entsprechen, das sich im Talmud aber als Bezeichnung einer fruchtbaren Landschaft findet. Alle Worterklärungen bleiben bloße Vermuthung und man wechselt zwischen כרז, כרס und selbst חרש, die End. in macht keine Schwierigkeit da sie sich öfter findet z. B. שכין, חצין, לגין (Delitzsch: Jesurun p. 215, 216, doch mit der Bemerkung: rarior est terminatio in velut בוצין, פנין, תכין). — Bekannter ist Bethsaida, deren es zwei gab, eines auf der Ostseite des Sees mit dem Beinamen Julias (die Tochter des Kaiser Augustus), das andere (und hier gemeinte) auf der Westseite.

αι ist in diesem Worte nicht Diphth., da das hebr. צַיִד lautet, was auch in der chaldäischen Umbildung bliebe, obwohl man da gewöhnlich צֵידָא liest. Die Wortbedeutung entspricht unserm: Fischhausen. Die Lesart *βεθσαιδαν* nach B ist nur eine andere Nominativ-Endung. *σάκκος* (שַׂק) das Buß- und Trauerkleid das aus einem rohen härenen Zeuge verfertigt war und wie ein Sack den Leib umgab an den es durch einen ledernen Gürtel befestigt wurde. Da *ἐν* instrumental steht, brauchen wir nichts zu ergänzen: „mit Sack und Asche," wobei freigelassen bleibt, wie jedes einzelne angewendet wurde. Man streute die Asche auf das Haupt, oder saß in Asche, gegenüber den kostbaren Teppichen u. s. w. die der Orientale sehr liebt. Schon zu IV, 13 (I, 445) hatte ich mich obwohl nur aus exegetischen Gründen für die Annahme Robinson's betreff der Lage von Kapharnaum entschieden. In seinem neuesten Werke (Neuere bibl. Forschungen in Paläſtina. Berlin 1857) widerholt er seine frühere Behauptung gegen Wilson und Ritter und begründet sie durch so schlagende Zeugen, daß kaum mehr ein Zweifel über ihre Richtigkeit obwalten wird. Außer einer erneuten sorgfältigen Untersuchung an Ort und Stelle und den biblischen Angaben spricht dafür auch die ganze älteste Tradition (vrgl. S. 457—470); erst seit Nau (Voyage. p. 527) d. i. seit 1674 wird die Lage von Kapharnaum nach Tell-Hum versetzt. Von da geht nun Robinson weiter zur Bestimmung der Lage von Bethsaida und Chorazin; ersteres findet er in et-Tâbighah ganz nahe bei Kan Minieh, letzteres in Tell-Hum. Von Chorazin sagt er: „Es war eine jüdische Stadt und die Ueberreste ihrer glänzenden Synagoge (im heutigen Tell-Hum) bezeugen ihre alte Bedeutung (S. 473)." Das Nähere siehe bei Robinson (l. c.) selbst.

23. Unsere Ausgabe stimmt in ihrer Lesart mit Lachm. und Tisch. überein nach B C D und der Vulg.; auch Meyer folgt ihr mit den Worten: „Am beglaubigsten ist die Lesart von Lachmann, welche aufzunehmen ist, und aus welcher sich die Entstehung der übrigen Lesarten leicht erklärt. Das *M* in *μή* ward nämlich durch das vorhergehende *M* (*Καφαρναούμ*) absorbirt, und dann wurde theils *ὑψώθης*, theils *ὑψωθεῖσα* geändert, je nachdem man das gebliebene *H* entweder als Relat. oder als Artikel nahm." Da die Lesart einen ganz passenden Sinn enthält und kritisch bevorzugt ist, brauchen wir uns nicht länger dabei aufzuhalten. Ich will nur noch bemerken, daß den hl. Hieronymus sehr wichtige Zeugnisse an diesen Text gebunden haben müssen, da er den andern (der Rec.) der sich durch seine Deutlichkeit so sehr empfahl, kennt und anführt. Seine Worte sind: In altero exemplari reperimus: quae usque in coelum exaltata es. — *μή* steht in Fragesätzen bei denen man eine verneinende Antwort erwartet. Der Deutsche läßt in diesem Falle die Verneinung ganz aus; ebenso der Lateiner; daher die Vulg.: numquid... exaltaberis? auch VII, 9: nunquid porriget ei? vrgl. I, 477. Die Uebersetzung: „du wirst doch nicht?" verleitet auf „bis in den

Himmel" einen besondern Nachdruck zu legen der im Satze selbst nicht liegt. Wir haben einfache Gegensätze „Himmel und Hölle." Auch *ἕως* ist nicht zu urgiren und nur die getreue Widergebung des hebräischen עַד; das Verb. רום mit עַד construirt (nicht mit עַל, denn dieses heißt: sich wider Einen erheben). Die LXX geben עַד gerne mit *ἕως*, und die abgeschwächte Bedeutung von *ἕως* (nicht gerade immer strenge unser: bis zu) zeigt sich schon darin daß die Lesart zwischen *εἰς* und *ἕως* hie und da schwankte z. B. Luk. I, 55; sonst vrgl. noch Ebd. IV, 42 *ἕως αὐτοῦ*. — *ᾅδης*, שְׁאוֹל die Unterwelt überhaupt entgegen dem Himmel, hier zugleich die Hölle.

24. *Πλήν* entsprechend dem hebr. אַךְ heißt in Gegensätzen: aber, doch. Bekanntlich hat אַךְ vor einem Verb. in absoluten Sätzen nicht selten die Bedeutung: sicher, gewiß, und die LXX haben auch in diesen Fällen *πλήν* z. B. Jer. XXVIII, 7: *πλὴν ἀκούσατε τὸν λόγον κυρίου*. 2 Kön. XXIV, 3: *πλὴν ἐπὶ τὸν θυμὸν κυρίου ἦν* (non aliter, prorsus). Auch in unserer Stelle würde diese Bedeutung gut passen: „Gewiß (wahrlich, etwa: dazu, *πλήν* aus *πλέον*) sage ich euch." Doch ist der gewöhnliche neutestamentliche Sprachgebrauch nicht dafür und ein Abweichen von demselben durch nichts geboten.

25. *Ἀποκριθείς* erklärt schon Maldonat aus dem hebräischen עָנָה, und mit ihm alle Neuern; es heißt allgemein „anheben, das Wort nehmen," wobei die Veranlassung oft umgangen wird. Vrgl. Meyer, Fritzsche, Bruder Conc.: *ἀποκρίνεσθαι* initio orationis nulla interrogatione antecedente u. s. w. *ἐξομολογέομαι* bekennen, im Sprachgebrauche der LXX der auch in das lateinische confiteri überging (sehr häufig in den Psalmen) nach dem Hebr. הוֹדָה preisen; nicht danken (gegen Fritzsche). „Herr Himmels und der Erde" entspricht dem feierlichen alttestamentlichen „Jehova Zebaoth." *ταῦτα* dieses — ist schon dem Sinne nach im Vorhergehenden enthalten, wird aber noch besonders im folgenden *εὐδοκία* angegeben. *ἀπό* — von hinweg; Widerholung der im Verb. enthaltenen Präpos. (*ἀπο-κρύπτω*), wie sie im Griechischen nicht selten ist, vrgl. z. B. *εἰσέρχομαι*, obgleich *ἀπό* an unserer Stelle aus dem hebräischen מִן entstanden ist.

26. *Ναὶ... ὅτι* Maldonat: Ita pater, supple, confiteor — ebenso alle Neuern, Meyer, Fritzsche und nach ihnen die Andern. *εὐδοκία*: 1. Wohlwollen Huld Röm. X, 1. Ephes. I, 5, 9; dann 2. Wohlgefallen wie רָצוֹן das die LXX gerne mit *εὐδοκία* geben, der Gegenstand dem man sein Wohlwollen zuwendet, vrgl. die in der Erklärung angeführten Stellen. Beide Bedeutungen liegen einander so nahe und jene des hebräischen רָצוֹן liegt so sehr außer allem Zweifel, daß es befremden muß, wie die zweite (Wohlgefallen) bestritten werden konnte z. B. Reithmayr (zu Röm. X, 1): „die Bedeutung Wohlgefallen, die man *εὐδοκία* öfter beilegt, hat es nicht." Die Vulg. gibt *εὐδοκία* an unserer Stelle mit placitum; es ist aber das Subst. (Gefallen) und

stimmt somit dem Sinne nach mit unserer Uebersetzung, denn der Hauptnachdruck liegt auf ante te: „ein Gefallen (etwas Wohlgefälliges) war vor dir.“ Der Syrer hat ܨܒܝܢܐ beneplacitum das sich auch 2 Mos. XXVIII, 38 findet; ebenso nachdrücklich ist sein ܩܕܡܝܟ coram, ein Wohlgefallen vor (in) den Augen Gottes.

27. Ἐπιγινώσκω Verstärkung des einfachen γινώσκω wie schon Chrysost. bemerkt: τὴν ἀκριβῆ γνῶσιν ἐνταῦθα αἰνιττόμενος. Vrgl. Heins. Exercitt. p. 44. Fritzsche und die Lexx. zu ἐπί (in Zusammensetzungen). Ueber den Wechsel der Construction (οὐδὲ τὸν πατέρα κ. τ. λ.) bemerkt Fritzsche: De via prius inita ex industria paullum declinat non aliam prorsus esse patris rationem asseveranter dicturus, was Berlepsch durch ein emphatisches egregie empfiehlt. Doch möchte sich dieser Wechsel einfach aus dem Hebräischen erklären. Der Hebräer unterbricht nämlich gerne die Participialconstruktion durch das temp. fin. Er sagt: ואין יודע (Keiner ist wissend) und fährt dann fort: ולא ידע איש (und nicht weiß einer). ᾧ ἐὰν βούληται die Vulgata gut: cui voluerit, Fritzsche: hoc totum in suo arbitrio positum indicans.

28. Δεῦτε Adverb. als Plur. zu δεῦρο ein Aufmunterungsruf: herzu! vrgl. IV, 19 und dazu XIX, 21 — wo δεῦρο steht weil nur von einem die Rede ist. ἀναπαύω 1. machen daß Jemand aufhört, das hebr. חדל, 2. ruhen lassen, das hebr. נוח; die erste Bedeutung ist hier zunächst gemeint, die zweite ist mit eingeschlossen. Jesus macht daß die zu ihm Kommenden aufhören (חדל) müde und beladen zu sein, dann gibt er ihnen Ruhe, er macht sie ruhen (נוח). Vrgl. zu חדל (Hiph.) Richt. IX, 9, 11, 13.

29. Vrgl. zu πραΰς und ταπ. V, 3, 4, I. S. 450. — τῇ καρδίᾳ am Herzen, demüthig am Herzen = demüthigen Herzens. Die gewöhnliche Uebersetzung: von Herzen entspricht nicht ganz, weil darin der Nebenbegriff der Aufrichtigkeit liegt; demüthig von Herzen ist etwa: wahrhaft demüthig, was aber das Griechische wie Hebräische nicht ausdrückt. Das „Herz“ steht als Sitz der Erkenntniß und Einsicht; die Demuth kommt von und ruht in der rechten Erkenntniß. „Herz“ und „Geist“ werden synonym gebraucht, ersteres metonymisch für das zweite (Geist); daher es auch τῷ πνεύματι heißen könnte, wie im hebr. לב und רוח wechseln.

Zwölftes Kapitel.

1. Τοῖς — der bestimmte Artikel weil der Sabbat gemeint ist der in „jene Zeit (ἐκείνῳ τ. καιρῷ)“ fiel. Zu σάββασι bemerkt Grotius: Supra diximus

voces Hebraeas ad Graecam nominum figuram flecti additione aut imminutione. Ita ex Hebraeo שבת addendo facta est vox *σάββατον*, diminuendo autem *σάββα*, *σάββατος*. Sed posterior vox in singulari numero usurpari desiit. Passow nimmt als sing. *σάββατ* an, was aber nicht nothwendig ist; Winer meint der Plur. *σάββατα* sei aus dem chald. שבתא entstanden, doch findet sich bei den LXX nirgens eine Rücksicht auf das Chald., daher der Plur. eher nach Analogie der Festnamen (z. B. *τὰ ἄζυμα*, *τὰ ἐγκαίνια*) gewählt zu sein scheint. Es ist bekannt, welche Umbildungen die hebräischen Eigennamen von den griechischen Schriftstellern erlitten haben; sie lassen besonders den letzten Consonanten leicht weg und sagen: Ika statt Jakob, Joses statt Joseph, Sina statt Sinai, selbst Sira statt Seruk u. s. w. — *ἤρξαντο* „sie fingen an," bezeichnend und nachdrücklich, denn sie wurden darin von den eifernden Pharisäern unterbrochen.

2. *Οἱ δὲ φαρις.* — die Pharisäer „als Genus, insofern sie als die beständige Oppositionspartei erscheinen (Meyer)."

3. Die gewöhnliche Bezeichnung für *ἄρτοι τῆς προθ.* ist von Luther an Schaubrode geworden, da sie aber weder der Sache noch dem Wortlaute entspricht, glaubte ich trotz ihrer allgemeinen Einbürgerung davon abgehen zu dürfen und zwar um so unbedenklicher, als wir in „Schichtbrode" eine vollkommen entsprechende Uebersetzung haben, obwohl ich sie nirgens finde. *πρόθεσις* ist nicht: Darlegung, wie Arnoldi meint und Berl.: panes in templo propositi Deo sacri und Andere, sondern concret: die Reihe, die Schicht, genau nach dem hebräischen מערכת von עָרַךְ reihen, schichten, gerne von Holze das aufgeschichtet, aufgebeugt wird. Die Sache überhebt uns hier aller weitern Bedenken, denn wir erfahren aus der Mischna, daß die Brode je sechs in einer Reihe übereinander lagen, so zwar daß zwischen den einzelnen Broden drei Stäbe von Gold waren, damit sie nicht vom Schimmel angegriffen würden. *πρόθεσις* ist aus den LXX beibehalten und bedeutet sowohl das Aufstellen, Aufschichten, als das Aufgestellte, Aufgeschichtete. Das Weitere über diese Brode gehört nicht hierher. — „*εἰ μή* steht nur scheinbar für *ἀλλά* und behält seine beständige Bedeutung nisi. Die Rede geht aber zur Vorstellung der absoluten Negation über: welches ihm nicht erlaubt war zu essen noch seinen Begleitern, nicht erlaubt zu essen außer den Priestern allein (Meyer)." — *ὅ* (statt *οὓς*) mit Lachmann und Tisch. nach B D u. s. w., vrgl. auch Meyer: Das Neutr. bezeichnet die Kategorie: welche Art von Speise.

5. *Βεβηλόω* genau das lateinische profanare und das hebräische חלל (Piel): etwas gemein unheilig machen. Dieser Ausdruck wird vom Sabbat gebraucht auch da wo keine sachliche Entweihung eintritt. Schabb. I, 4: Propter indicationem novilunii licito profanatur (מחללין) sabbatum, vrgl. Wetstein

und Grotius: hoc ipso loquendi genere utuntur Hebraei veteres.... quum dicunt recte interdum violari sabbatum.

6. *Μεῖζον* gegen die rec. und Vulg. (major) mit Lachmann, Tisch., Anger u. s. w.; auch Iren. hat plus.: „Ein Größeres ist hier" — dessen Umkreis die Jünger heiligt.

10. *Ξηρά* das hebräische יבש trocken erstarrt steif — die Ursache wird nicht angegeben; nach dem Hebräer-Evang. wäre der Mann erst in seinen spätern Jahren verunglückt nicht von Geburt an lahm gewesen. Darauf scheint auch unser Bericht hinzudeuten, da die Pharisäer den Mann für heilbar halten. *εἰ* kommt im Neuen Testamente wie in den LXX auch in der directen Frage vor und ging selbst auf das lateinische si über (vrgl. meine kleine Propheten I, 185), gegen Fritzsche, vrgl. auch Meyer.

11. Vergleiche zur Construction VII, 9 (I, S. 477). *ἄνθρωπος* die Apposition zu *τίς* aber nicht tonlos, denn *ἄνθρ.* steht gegenüber dem *πρόβατον:* ein Mensch der hat ein Schaf. *ἕν* eines, ein einziges. „Die Futura bezeichnen den gesetzten möglichen Fall, S. Kühner II, p. 83 (Meyer)." *βόθυνος* = *βόθρος,* wie *θράσυνος* aus *θρασύς,* vrgl. Etym. Magn.

12. *Οὖν,* nun leitet die Folgerung ein welche in Form einer Frage begonnen aber wider unterbrochen wird. *ὥςτε* in der sichern Bedeutung: deßhalb, darum also, vrgl. die Lexx. Manierirt und gegen die evangelische Einfachheit Meyer: „Wie viel also ist ein Mensch besser als ein Schaf? Antwort: So, daß es erlaubt ist (*ὥςτε* = *οὕτως διαφέρει*)." — *καλῶς ποιεῖν* hat durch den ganzen neutestamentlichen Sprachgebrauch die (einzig richtige) Bedeutung rechtthun — recte agere, oder wie die Vulg. setzt bene facere (getrennt nicht verbunden benefacere), thun was Pflicht Recht oder Billigkeit gebietet, vrgl. Act. X, 33: et tu bene fecisti (*καλῶς ἐποίησας*) veniendo. Phil. IV, 14: Bene fecistis (*καλ. ἐποι.*) communicantes tribulationi meae. Jak. II, 8: Si legem perficitis: Diliges proximum tuum ect.: bene facitis. 19: Si credis, quoniam unus est Deus: bene facis (*καλῶς ποιεῖς*). 3 Joh. 6: quos, bene faciens (s. Lachmann, Tisch.: bene facies), deduces digne deo. Auch an unserer Stelle schreiben Lachmann und Tisch. bene facere. Daraus leitet sich von selbst die weitere Bedeutung ab: edel handeln, thun was über die strenge Pflicht hinausreicht, wozu die Liebe, das Mitleid, die Humanität drängt. Es ist nicht gleich mit wohlthun, Wohlthaten erweisen (*ἀγαθοποιεῖν* = *σώζειν*) wie noch de Wette meint, noch ist die Unterscheidung eine bloße *λογομαχία* nach Berl., sondern von Wichtigkeit, da alles vom richtig verstandenen *καλῶς ποιεῖν* abhängt. Das hebr. היטיב vereinigt in sich beide Bedeutungen: rechtthun und wohlthun; aber der Uebersetzer des Matth. hat hier genau unterschieden und sehr absichtlich *καλῶς* statt des scheinbar näher liegenden *εὖ* gewählt.

13. Bei ἐξέτεινε fehlt das Obj. was der Hebräer gerne wegläßt, wenn seine Ergänzung an und für sich klar ist. Es konnte hier um so leichter fehlen, da ἐκτείνω ganz allgemein als dehnen strecken steht: er machte die Anstrengung des Streckens. Ueber das doppelte Augment in ἀπεκατ. siehe Winer S. 67 (6. Aufl.). Daß der Aor. hier nicht die Bedeutung des Plusquamp. habe, wurde schon oben gezeigt. ὑγιής haben wir von ἀπεκατ. zu trennen und mit ὡς ἡ ἄλλη zu verbinden: „sie ward hergestellt — gesund wie die andere." Vergleiche 1 Kön. XIII, 6: ותשוב ידי אלי et restituatur manus mea mihi, dann wider: ותשב יד־המלך אליו et restituta est manus regis i. e. sana facta est, convaluit. Ebenso 2 Kön. V, 10, 14. 2 Mos. IV, 7. Daher gibt die hebräische Bibel den Vers gut: et restituta et sanata est sicut altera (ותשב ותרפא).

14. Zu ἐξελθόντας fügt Mark. III, 3 seiner Gewohnheit gemäß εὐθέως wornach das Partic. genau unserm: im Hinausgehen entspricht. συμβούλιον = συμβουλή der Rathschluß = Entschluß, συμβ. λαμβ. das lateinische consilium capere einen Beschluß fassen, sich zu etwas entschließen, daraus folgt daß ὅπως als Conjunction (daß, damit) nicht in der Bedeutung des relativen Adverb. (wie) steht.

15. Zu ἀναχωρέω vrgl. II, 12 (I S. 430). πάντας alle die nämlich krank waren; die genauere Beschreibung siehe bei Mark III, 10—12 und Luk. VI, 17—19. Dort sieht man, daß ihm die Kranken von allen Seiten zugebracht wurden und um ihn oft ein großes Gedränge entstand, was ihn aber nicht unwillig machte. Insoferne liegt auf πάντας ein Nachdruck, als es recht schön die unermüdliche Geduld und Nachsicht Jesu beschreibt. Selbst die Uebescheidenheit der Menge ertrug er mit unendlicher Langmuth.

16. Φανερὸν ποι. offenbar machen als Messias oder überhaupt wie man sagen könnte: Gerede von Jemanden machen, vrgl. Mark. VI. 14.

17. Matth. gibt die prophetische Stelle Js. XLII, 1—4 in Weise eines Targum d. i. frei und erklärend zugleich auch wie es scheint unter dem Einflusse anderer prophetischer Erinnerungen. Wie frei der Evangelist sich in den Citationen vom ängstlichen Anschließen an den Buchstaben halte, sehen wir hinreichend bei II, 6 und 23. Schon Hieronymus in seiner Epist. ad Algasiam (oder Capitula XI quaestionum Algasiae tom. IV, f. 168 flgd.) nennt den Matthäus sensum potius quam verba interpretans. Er gibt ebendaselbst eine sehr schöne praktische Erklärung der ganzen Stelle. Sie ist leider zu ausgedehnt als daß sie hier Raum finden könnte. Nur darin irrt er wie Mald. mit Recht hervorhebt, daß er eine Auslassung durch Uebersehen eines Abschreibers annimmt: Quod de assumto testimonio in Evangelio minus est (Js. XLII, 3, c. und 4 a, b fehlen bei Matth.), videtur mihi accidisse primi scriptoris errore. — Die prophetische

Stelle lautet genau nach dem Hebr. wie folgt: „Siehe mein Knecht den ich halte, mein Erwählter an dem meine Seele Gefallen hat. Meinen Geist lege ich auf ihn: Gericht wird er den Völkern bringen. Er wird nicht schreien und nicht erheben und nicht hören machen auf der Gasse seine Stimme. Ein geknicktes Rohr bricht er nicht und einen rauchenden (כהה ebenso die LXX) Docht löscht er nicht aus.... bis er festgesetzt hat auf der Erde das Gericht: und auf sein Gesetz werden die Inseln harren."

18. *Ὁ παῖς μου* ebenso die LXX; puer servus, *αἱρετίζω* (nur hier sonst *αἱρέω*) steht in seiner ersten Bedeutung: greifen fassen, also: den ich erfaßt habe, darnach entspricht es gut dem hebr. אתמכך: „den ich halte;" was man erfaßt hat, hält man. *ὁ ἀγαπ.* im Hebr. בחיר erwählt und geliebt, בחר delectari in aliquo. — *εἰς ὅν* zu dem hin; meine Seele hat Wohlwollen gefaßt zu ihm; vrgl. oben IX, 26 und III, 17. Zu anima von Gott gesagt bemerkt Hieron. (Epist. ad Alg. f. 191): Non mirum si in Deo anima nominetur: quum universa humani corporis membra, secundum leges tropologiae habere dicatur. Zu ponam spiritum meum sind seine Worte (Comm. in Matth.): Spiritus ponitur, non super Dei verbum et super unigenitum, qui de sinu processit Patris: sed super eum, de quo dictum est: Ecce servus meus. Im Ausdrucke: Gericht wird er den Völkern verkünden, statt: bringen wie es in der prophetischen Stelle heißt, haben wir wohl eine absichtliche Abweichung vom Originale. Verkünden bezeichnet die Art und Weise in der das Gericht den Völkern gebracht wurde; ersteres ist daher bestimmter. Dazu kommt daß *ἀπαγγέλλω* (anklingend an *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελίζειν*) auch von der evangelischen Predigt und von einem freudigen frohen Verkünden steht. 1 Joh. I, 2: *ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον*, und 3: *ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν*. Hebr. II, 12: *ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου*. Wir haben somit schon im Verb. *ἀπαγγέλλω* eine Hindeutung auf den Inhalt und das Wesen der *κρίσις* (Gericht) — sie ist das *εὐαγγέλιον*: die gebotschaftet wird den Heiden. *κρίσις* das hebr. משפט, über dessen Bedeutung als Recht und causa bona (die gute Sache, Rechtsame) sich kaum ein gegründetes Bedenken erheben wird. Wir schließen dabei die eigentliche Wortbedeutung nicht aus, nur halten wir sie nicht allein fest; das Evangelium ist ein Recht Gottes eine Rechtsame der Menschen und ein Gericht.

19. Die Abweichung vom Hebr. ist unbedeutend. *ἐρίζω* hadern streiten — in Rücksicht auf die Widersprüche die sich gegen Jesus erhoben, und überhaupt die Unbescheidenheit und Zudringlichkeit die sich nur zu oft vordrängte. *πλατεῖα* sc. *ὁδός* Straße gegenüber den Häusern bezeichnet jeden offenen Platz — den Schauplatz der Volksredner.

20. Am auffallendsten ist die Variante in *ἕως ἂν κ. τ. λ.*: „bis daß er zum Siege gebracht haben wird das Gericht;" die Stelle hat wohl Aehnlichkeit

mit: „bis daß er festgesetzt hat auf der Erde das Gericht;“ aber die Verschiedenheit ist doch wider so groß, daß sie nicht eine freie Uebersetzung genannt werden kann, sie ist ein anderer Text der dem prophetischen Worte dem Sinne nach entspricht und der Absicht unsers Schriftstellers näher liegt. Es scheint mir in der That *ἐκβάλῃ εἰς νῖκος* mit Bewußtsein aus Hab. I, 4: „nicht gehet hervor zum Siege das Gericht“ — an unserer prophetischen Stelle entstanden zu sein. Worüber Hab. klagt, daß es noch nicht geschehen, das stellt Js. als sich erfüllend durch den Messias dar. Das Gericht zum Siege führen heißt eben: das Gericht festsetzen (gründen als das einzig geltende Gesetz) auf der Erde; und Matth. wählte das Erste, weil die ganze Thätigkeit Christi ein Kampf und die Gründung und Festsetzung des Evangeliums in seiner Auferstehung ein herrlicher Sieg war. *ἐκβάλῃ* das Transit. für das Intrans. יצא (hervorgehen), *εἰς νῖκος* das hebr. לנצח wie es die LXX gerne geben. *εἰς* bezeichnet das Resultat: so daß der Sieg hergestellt ist. Jede andere Uebersetzung z. B. „auf immer (vrgl. das engl. Bibelw.),“ ist sprachwidrig. *νῖκος* die spätere Form für *νίκη;* zur Uebersetzung der LXX siehe Schleußner und Biel, vrgl. noch 1 Kor. XV, 54: *κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος,* und gleich darauf: *ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῖκος.*

21. Diese Lesart stimmt genau mit den LXX zusammen: *ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσιν.* Für איים haben die LXX je nach dem Zusammenhange *νῆσοι* oder *ἔθνη* — die Uebersetzung nach der Wortbedeutung oder nach dem Sinne. Statt לתורתו lasen sie לשמו, und mit ihnen Matth., wenn sein freierer Ausdruck nicht sonst aus alttestamentlichen Reminiscenzen geflossen ist, vrgl. Ps. XXXII, 21: auf seinen heiligen Namen vertrauen wir, Js. L, 10: er vertraue auf den Namen des Herrn; Ps. IX, 11: auf dich werden vertrauen die deinen Namen kennen; gegenüber der Warnung: „Vertrauet nicht auf Lügen (Jer. XXIX, 31).“ Daß *τῷ ὀνόματι* nicht wie Mald. annimmt durch einen Schreibfehler aus *τῷ νόμῳ* entstanden ist, sieht man aus Justin (Tryph. 135. p. 353), der die Prophetie ganz nach den LXX aushebend auch *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* hat. Vrgl. Anger Synopsis Evv. p. 95. Zu weit hergeholt ist der Versuch von Grotius, die LXX mit dem hebr. Texte in Harmonie zu bringen. תורה Hebraeis frequenter significat id, quod ipsi alias דרך Graeci elegantiores dicunt *αἵρεσιν,* Hellenistae autem idem vocant *ὄνομα,* quia moris est, sectatores ab instituti sui auctore nominari. „Der bloße Dativ bei *ἐλπίζω* findet sich nur hier im Neuen Testamente (sonst und bei den LXX mit *ἐν, εἰς* oder *ἐπί*) ist aber echt griechisch (Thuc. 3, 97), und bezeichnet den Gegenstand, auf welchem das Hoffen ursächlich beruht. Sieh Kühner II, p. 252. Auf Grund seines Namens d. h. auf Grund dessen was der Name Messias sagt, werden Heidenvölker Hoffnung hegen (Meyer).“ Der Dat. steht bei *ἐλπίζω* gerade wie bei *πιστεύειν, πεποιθέναι,* Phil. I, 14. Phil. 21; *ἀπειθεῖν* Joh. III, 36 u. s. w.

22. Die Lesarten schwanken. Lachmann folgt ganz der des Cod. B; Tischd. soweit, daß er τυφλὸν καί streicht was unsere Ausgabe einklammert. Ich ließ es mit ihr stehen, weil keine der verschiedenen Lesarten überwiegende Zeugen für sich hat. Ebenso Meyer und Anger. Ersterer bemerkt: „Wären die Worte ursprünglich gar nicht vorhanden gewesen, so wäre auch nicht abzusehen, weßhalb man sie hinzugesetzt haben sollte."

23. Ἐξιστάναι bei Matth. nur hier, sonst nicht selten, Med.: außer Fassung kommen; der starke Ausdruck ist wohl absichtlich, weil diese Art Heilungen schon ihrer Natur nach den tiefsten Eindruck und zugleich den des Schreckens und Entsetzens machten. Zu μήτι bemerkt Fritzsche kurz und gut: Conjecturae inservit, an forte. Man erwartet auf μήτι nicht directe ein ja, aber es schließt dasselbe doch nicht geradezu aus; unser: ist etwa — entspricht genau dieser Frageformel; dabei liegt der Nachdruck nicht auf οὗτος sondern auf υἱὸς Δαυΐδ. Ist etwa dieser der Davidssohn? Joh. IV, 29: Venite et videte hominem, qui dixit mihi omnia, quaecunque feci: numquid ipse est Christus (μήτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός)? Ebd. XXI, 5: παιδία, μήτι προσφάγιον ἔχετε; pueri, numquid pulmentarium habetis? Unrichtig Meyer: „Doch nicht etwa dieser der doch übrigens nicht die Eigenschaft eines Messias an sich trägt?" Arnoldi: „Dieser ist doch nicht etwa der Sohn Davids? ist Frage des Staunens und des beginnenden Glaubens." Fragt so der Glaube und nicht vielmehr der Zweifel?

24. Ἐν Βεελζεβούλ: in Beelzebul von dem er besessen ist, es gibt die Ursache weniger das Mittel an, als ob ἐν = per wäre. Vrgl. Röm. VIII, 15: Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater (ἐν ᾧ κράζομεν), Reithm. (S. 415): „Hier (Gal. IV, 6) wird das Rufen unmittelbar dem göttlichen Geiste beigelegt, und in demselben Sinne steht ἐν ᾧ. Nicht wir als solche nehmen uns heraus zu rufen: „Vater! Der göttliche Geist selbst ist es, welcher jene Sprache uns eingibt." — ἄρχοντι ohne Art. erklärt Meyer als Partic.: „welcher herrscht;" in diesem Falle entspräche es der hebr. Participialform מושׁל das auch von den LXX mit ἄρχων gegeben wird. Lieber aber möchte ich ἄρχων ohne Artikel gleich βασιλεύς und καίσαρ nehmen, die auch nach nomm. propr. ohne Artikel vorkommen. S. Luk. III, 1: τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, Act. VII, 10: ἐναντίον Φαραὼ βασιλέως Αἰγύπτου. Wir ziehen da die Benennung gerne zusammen: Kaiser Tiberius, Aegypter-König Pharao, so auch hier: „im Dämonenobersten Beelzebul."

25. Ἐνθύμησις unser: Ausdenken, oder wie wir auch sagen Ausbrüten (des Herzens), Act. XVII, 29: Genus cum simus Dei, non debemus aestimare, auro aut argento aut lapidi, scupturae artis et cogitationis hominis (καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, was sich der Mensch ausgedacht hat), divinum esse simile. Hebr. IV, 12: Vivus enim sermo Dei et efficax... discretor cogita-

tionum (κριτικὸς ἐνθυμήσεων) et intentionum (καὶ ἐννοιῶν) cordis. ἔννοια ist der tiefstinnerste Gedanke, die Idee, sie bildet die Grundlage der ἐνθύμησις. Letzteres ist somit stärker als unser allgemeines: Gedanke; wir haben aber kein ganz entsprechendes Nomen. Die Vorstellungen über Jesus waren schon fertige Begriffe, sie heißen hier ἐνθυμήσεις, weil die Pharisäer dieselben nicht unmittelbar vor ihm ausgesprochen hatten. Den Fragenden gegenüber waren sie λόγια. — βασιλεία — Königreich stärker als Reich allein, weil darin zugleich die Einheit der einzelnen Bestandtheile hervorgehoben wird. Wenn ein solches Königreich in seinen Gliedern zerfällt, also daß eines wider das andere ist, dann wird es verwüstet (d. i. es geht zu Grunde) durch eben diese sich widerstreitenden Theile des Ganzen, nicht durch auswärtige Feinde. Jesus verfolgt den Gedanken weiter. Was vom Königreiche gilt, hat dieselbe Anwendung auf die Stadt einen Theil des Reiches, und auf das Haus einen Theil der Stadt. Beide Ausdrücke stehen im bildlichen und buchstäblichen Sinne zugleich. Wenn eine Stadt als Gemeinde wider sich getheilt ist, dann wird auch die Stadt als Stadt keinen Bestand haben, und wenn ein Haus als Familie in seinen Gliedern wider sich getheilt ist, dann wird es auch als Haus zerfallen. — καθ' ἑαυτῆς „getheilt wider sich" — brachylogisch: getheilt so daß die Theile wider einander sind.

26. Meyer gut: „Nicht der eine Satan den andern, sondern: wenn der Satan den Satan austreibt, wenn der Satan zugleich Subject und Object des Austreibens ist" — weniger aber indem er fortfährt: „insofern die ausfahrenden Dämonen die Diener und Repräsentanten des Satans sind," obgleich es die gang und gäbe Erklärung geworden ist. Wenn die Dämonen zu Beelzebul im Verhältnisse der Diener zu ihrem Herrn stehen, so läßt sich gar nicht absehen, warum der Herr seine Diener nicht austreiben soll von einem Orte wo er sie nicht haben will; auch ist zwischen Diener und Repräsentant wohl zu unterscheiden; in der Gegenwart des Herrn hört der Diener an sich auf dessen Repräsentant zu sein.

28. Ἄρα nicht Nachsatz zu εἰ, sondern Schlußsatz aber in enger Anschließung; der Nachdruck liegt auf ἔφθασεν: gekommen ist also. ἔφθασεν die Vulg. gut: pervenit (ist angelangt), stärker als ἦλθε.

29. Ἤ der Uebergang zu einer neuen Art der Beweisführung in einem Beispiele oder einer kurzen Parabel, aber nicht zu einem neuen Argumente. Der Art. τοῦ veranlaßt durch das vorhergehende τις — jener Starke in dessen Haus der τις eindringen will. σκεύη genau das hebr. כלים heißt Geräthe, dann Waffen und Werkzeuge aller Art. Luk. XI, 22 gibt es speziell mit πανοπλία; die Waffen sind auch zunächst gemeint, doch steht nicht unabsichtlich das allgemeinere σκεύη, um jegliche andere Art von Werkzeugen (zum Verderben) mit einzuschließen. Unrichtig scheint mir die Uebers. mit: „Hausrath" etwa im Sinne

von Einrichtung (Möbel); als sollte der Starke der Einrichtungsgegenstände: seines Hauses beraubt werden. In diesem Sinne könnten die *σκεύη* nur die Menschen sein die ihm Jes. entreißt; aber was ist dann die *οἰκία?* Die Welt die *οἰκία* des Satans zu nennen, die Menschen deren *σκεύη*, klingt zu bizarr und Luk. ist entschieden dagegen. Die Bedeutung von *διαρπάζω* modificirt sich hier je nach dem Objecte; bei *τά σκεύη* entspricht es unserm: wegnehmen, bei *τήν οἰκίαν* mehr dem allgemeineren: plündern, ausnehmen (von einem Neste gesagt).

30. Fritzsche bemerkt zu *μή* vor *ὤν:* quia haec est universalis enuntiatio et graviter duae partes sibi sint oppositae, perspicuum est, *μή* ante Participia *ὤν* et *συνάγων* adeo non alterius *οὐκ* occupasse locum, ut ne potuerit quidem *οὐ* collocari. Man hat bei „sammeln" nach dem Obj. gefragt; die Einen wollen ergänzen: wer nicht mit mir sammelt die Schafe der zerstreut; die Andern: wer nicht mit mir sammelt Vermögen; allein es unterliegt keinem Zweifel, daß die sprichwörtliche Redensart das Object ganz frei gibt; es gilt eben von jedem Sammeln.

32. Ueber das gegenseitige Verhältniß von *αἰών οὗτος* und *αἰών μέλλων* spricht sich Olshausen sehr gut in folgenden Worten aus: „Für den erstern Ausdruck setzt das N. T. auch *ὁ νῦν αἰών* (Tit. 2, 12. Tim. 4, 10), *καιρὸς οὗτος* (Mark. 10, 30), *αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου* (Ephes. 2, 2), *αἰὼν ἐνεστώς* (Gal. 1, 4). Für *αἰὼν μέλλων* steht auch: *αἰὼν ὁ ἐρχόμενος* (Mark. 10, 30), *αἰὼν ἐκεῖνος* (Luk. 20, 35), *αἰῶνες ἐπερχόμενοι* (Ephes. 2, 7). Die Formel *κόσμος μέλλων* findet sich nicht. Der alte Streit über das Verhältniß der rabbinischen Ausdrücke עולם הזה und הבא, der zwischen Witsius und Rhenferd so heftig geführt ward (vrgl. Koppe exc. I zum Briefe an die Epheser), ob die messianische Zeit oder die Ewigkeit unter den *αἰὼν μέλλων* zu verstehen sei, ist ziemlich unfruchtbar und berührt das Wesen des Gegensatzes gar nicht; der *αἰὼν μέλλων* befaßt eben beides zugleich, wie die *βασιλεία τ. Θ.*, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, daß bald die eine bald die andere Beziehung in dem Ausdruck vorherrscht. Im Allgemeinen bildet der *αἰὼν μέλλων* den Gegensatz zur gesammten zeitlichen Weltordnung, deren Eigenthümlichkeit ist, daß Gutes und Böses in ihr gemischt ist. In so ferne steht sie zwischen dem Reiche des Lichtes und der Finstirniß in der Mitte als *κόσμος οὗτος* und bildet den Gegensatz der *βασ. τῶν οὐρ.*, indem, wenn allerdings auch das Gute seine tiefe Wurzel in der zeitlichen Weltordnung hat, doch das Böse der Erscheinung nach vorwaltet, weßhalb auch Gal. 1, 4 der *αἰὼν ἐνεστώς* geradezu *πονηρός*, eine *βασιλεία τοῦ ἄρχοντος τοῦ σκότους* genannt wird. Diesem zeitlichen Weltlauf wird der künftige entgegengesetzt als ein die Mischung des Guten und Bösen aufhebender und die Herrschaft des erstern rein begründender. Der Ausdruck *αἰὼν μέλλων* ist daher dem: *βασ. τοῦ Θ.* in gewisser Beziehung sehr verwandt, der Ausdruck faßt

bloß dieselbe Erscheinung von einer andern Seite her auf; dann wird aber auch *αἰὼν μ.* etwas anders gebraucht. Eine Anwendung auf Individuen findet er nicht, es heißt nirgends: der *αἰὼν μέλλων* sei für Jemand da oder in Jemanden. Er geht immer auf die Gesammtheit der Kirche oder der Menschheit. Dagegen gleicht sich der Sprachgebrauch darin ganz, daß *αἰὼν μ.* ebenso wie *βασ. τ. Θ.* in zweifacher Beziehung auf seine Offenbarung gebraucht wird; einmal erscheint der *αἰὼν μ.* als schon gekommen und vorhanden oder wirksam, dann wieder als künftig. Es ist dieß auf dieselbe Weise zu erklären, wie der gleiche Sprachgebrauch bei der *βασ. τ. Θ.* Wie mit der Person Christi und der Gründung der Kirche das Reich Gottes im Keime und in der Verborgenheit gegenwärtig war, so schlummert auch in dem Reiche Gottes jene Welt als eine gegenwärtige in dieser."

33. *Ποιήσατε,* wie Euthy. gut der Sache nach erklärt: *ἀντὶ τοῦ εἴπατε.* „Etwas machen" d. i. erklären zunächst vom Urtheile wie: gerecht machen, schuldig machen; dann auch im weitern populären Sprachgebrauche, wo auch wir „machen" in demselben Sinne anwenden, z. B. „einen schlecht machen, eine Sache schlecht machen u. s. w." d. i. heruntersetzen. Zum griech. Sprachgebrauche vrgl. Xen. hist. 6, 3, 5: *ποιεῖσθε δὲ πολεμίους* (ihr erkläret sie für Feinde). Vergleiche dazu Raphel Herod. p. 154. Kypke I, p. 66. Steph. thes. VI. p. 1292. ed. Par. Wenig davon weicht Grotius ab, der *ποιεῖν = τιθέναι* nimmt: den Fall setzen, facere = ponere, sumere, vergl. dazu die Lexx. überhaupt; Passow u. s. w.

34. Vergl. zu: Schlangengezücht III, 7. *πῶς δύνασθε* müssen wir im Deutsch. durch den Conj. geben; der Indik.: „wie könnet ihr Gutes reden da ihr böse seid?" hätte den Sinn: „wie wagt ihr?" — was Jesus nicht sagen will. Unser: wie kannst du? ist gleich dem: wie magst du, wie unterstehst du dich?

36. *Ἀργός* dem genau das latein. otiosus und unser müßig entspricht, da wir sagen: ein müßiges Wort, ein müßiges Werk und ein müßiger Mensch; es wird mit Personen und Sachen verbunden. Im Hebr. entspricht ihm aber weder רק (wie die Londoner Uebers. hat) noch שוא (nach Mald. und Grotius, die LXX haben nirgends *ἀργός*) sondern allein das spätere בטיל von בטל (gegen Ges. בטל aufhören). Pred. V, 2: Vox (sermo) stulti in multitudine verborum (consistit) gibt der Chald.: in multitudine verborum otiosorum (בטילין), und 2 Mos. V, 9: „Schwer liege der Dienst auf den Leuten, damit sie sich nicht unterhalten בדברי שקר" gut mit: בפתגמין בטילין d. i. „mit eitlen Worten." Der Nom. *πᾶν ῥῆμα* ist ein Anakoluth, vergl. X, 14; es liegt der Nachdruck darauf: „ich sage euch, daß anlangend jedes Wort das die Menschen sagen werden, sie Rechenschaft darüber geben werden." Das Fut.: sie werden geben, noch stärker als: sie müssen geben. *ἐὰν* läßt Lachm. nach B D Iren. Cypr. und andern Zeugen weg.

37. *Ἐκ* — die Quelle angebend. *Δικαιόω* der richterliche Act der Gerechterklärung.

38. *Τότε* = *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*. Zu *ἀπεκρίθησαν* siehe XI, 25. *σημεῖον* (אות) ist ein Wunder in Rücksicht auf ein Drittes dem es als Beweis dient, wofür es ein Zeichen, ein Fingerzeig und Unterpfand wird.

39. *Μοιχαλίς* Ehebrecherin, dann als Adj. ehebrecherisch d. i. götzendienerisch und gottlos überhaupt. Mehrere nach Grotius nehmen es im passiven Sinne: „aus Ehebruch gezeugt," allein die Wortbedeutung ist dagegen. Mit Unrecht beruft sich Grot. auf die Peschito, denn ܓܝܪܬܐ heißt adultera nicht adulterina; vergl. Röm. VII, 3: Vivente viro, vocabitur adultera (*μοιχαλίς*, ܓܝܪܬܐ), si fuerit cum alio viro. *ἐπιζητεῖ* die Verstärkung des v. simpl. durch die Präposition: eifrig suchen. *Ἰωνᾶ τοῦ* . . . Gen. obj.: Zeichen das an Jonas geschah."

40. *Κῆτος* nach den LXX.

41. *Ἀναστήσονται*, surgent (nicht resurgent), das hebr. קום sich erheben. Zweck oder Erfolg ergibt der jedesmalige Zusammenhang; da hier „verdammen" folgt, hat ersteres die Beziehung auf die Zeugen oder Ankläger im Gerichte, vergl. Job. XV, 8: Auftritt wider mich meine Magerkeit und zeugt mir in's Angesicht." In anderm Sinne Ps. I, 5: „Nicht aufstehen (= bestehen) die Bösen im Gerichte." *πλεῖον* und *ὧδε*, weil Jesus seine ganze Wirksamkeit meint. Nicht Person steht gegen Person, sondern Sache gegen Sache; das was Jesus ist und offenbart dem entgegen, was Salomon und die Propheten repräsentiren.

42. Zwei Völker streiten sich um den Besitz dieser Königin, die Araber welche sie Balkis nennen und unter den Regenten von Jemen aufführen (Koran 27. Pococke Spec. hist. arab. p. 60), und die Abyssinier welche ihr den Namen Maqueba beilegen (Ludolf hist. aethiop. 2, 3). Nach 1 Kön. X, 1 war es die Königin von Sabäa (שבא) im glücklichen Arabien und der Nachbarschaft von Ophir, wofür auch die von ihr mitgebrachten Geschenke besonders die Edelsteine (Plin. hist. nat. 37, 6) sprechen. Josephus nennt sie dagegen durch Verwechslung mit סבא „Königin von Aegypten und Aethiopien," dessen sich die spätere Legende bemächtigte. Eine solche Verwechslung war um so leichter als der Grieche für ש und ס nur Einen Buchstaben (*Σ*) hat, vergl. besonders die Grundstelle Gen. X, 7 wo שבא und סבא nebeneinander mit *Σαβά* gegeben werden, dazu Ps. LXX, 10: *βασιλεῖς Ἀράβων καὶ Σαβά* (סבא), dagegen Js. XLIII, 3: *Αἰθιοπία καὶ Σοήνη* (סבא). Der Ausdruck: *βασίλισσα Νότου* berechtigt nicht, hier dieselbe Verwechslung von שבא (in

Arabien) und סבא (in Abyssinien) anzunehmen; denn wo Arabien im dichterischen Sprachgebrauche Land des Morgens und die Araber „Söhne des Morgens (ἡ ἀνατολή vrgl. II, 1 S. 55)" heißen, versteht man darunter das peträische nicht das tief im Süden gelegene glückliche Arabien. Die arabische Uebersetzung hat schon zu 1 Kön. X, 1: Königin des Mittags, vergleiche dazu اليمن d. i. die Landschaft Jemen, weil sie zur Rechten der Kaaba liegt, wie Kamus erklärt, Arabia felix; wohl heißt يمن beides: dexter und felix. Wenn ältere Erklärer (Mald. Jansen.) Aethiopien (סבא) wegen seiner Entfernung vorziehen, so lehrt ein Blick auf die Karte, daß Jemen (שבא) ebenso tief im Süden liegt als Meroe (סבא).

43. Δέ leitet die Begründung ein, etwa: „Aber verwundert euch nicht, denn wenn der unreine Geist u. s. w." δι' ἀνύδρων τόπων das hebr. ארץ ציה trockenes dürres Land = Wüste, auch ישימון geben die LXX mit ἡ ἄνυδρος oder τὰ ἄνυδρα. Zu „Wüste" als Aufenthalt der Dämonen vrgl. Tob. VIII, 3. Bar. IV, 35. Js. XIII, 21, und die Lexx. zu שׂעירים und שׁדים. ζητοῦν καὶ οὐχ εὑρίσκει — der Uebergang vom Partic. in das Temp. fin. (nach hebr. Gewohnheit) erhöht den Nachdruck und gibt der Rede mehr Feierlichkeit, vrgl. Bernhardy Syntax p. 473. Kühner ad Xen. Mem. p. 190. Joh. I, 32.

44. Σχολάζων (nicht σχολ.) die Vulg. gut vacans, unbesetzt leer sein vrgl. die Lexx. und die Ausdrücke: καθέδρα σχολάζουσα ein leerstehender Sitz, τόπος σχολάζων ein leerer Ort. Unrichtig Baumgarten: „otiosum esse, in Frieden oder auch offen."

45. „Sieben" — die bestimmte Zahl für die unbestimmte: mehrere, ohne Rücksicht auf (Apokal. I, 4) „die sieben Geister welche vor dem Throne Gottes stehen," denn an unserer Stelle sind es ihrer acht.

46. Vergl. zu εἱστήκεισαν die Lexx. Die Tempora von ἵστημι theilen sich zwischen transitiver und intransitiver Bedeutung; transitiv ist act. praes. impf. fut. und aor. I., vom Med. aor. I; intransitiv ist aor. II. perf. plqpf. impf. pass. fut. med. — ζητοῦντες κ. τ. λ. gibt Grotius gut dem Sinne nach: conventum ipsum volentes.

49. „Ueber seine Jünger" — nicht bloß die Apostel, sondern Alle die an ihn glaubten.

50. „Bruder, Schwester und Mutter" — ein schöner Klimax; die Schwester wird dem Bruder, Beiden wird die Mutter vorgezogen. Von Grotius an verweisen alle Gelehrten auf jene schöne Stelle Homers (Jl. VI, 429), wo Andromache zu Hektor sagt:

— σύ μοι ἐσσὶ πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ,
Ἠδὲ κασίγνητοι.

Andere Stellen aus Klassikern siehe bei Wetstein; er selbst bemerkt: Christus oppponit patrem in coelis matri quae in terra erat, simulque indicat, se peculiari modo Dei filium esse.

Dreizehntes Kapitel.

2. *Πλοῖον* ohne Art. mit Lachm. nach B C Z. *ἐπὶ τόν* d. i. längs hin vrgl. Od. XI. 577: *ἐπ' ἐννέα κεῖτο πέλεθρα* „über neun Morgen Landes hingestreckt lag er da."

3. *Ἐν παραβολαῖς* gehört enge zu *πολλά:* er redete zu ihnen vieles das in Parabeln bestand. *παραβολή* genau dem hebr. מָשָׁל entsprechend, heißt eine Vergleichung, in so fern sie in Worten besteht, eine Gleichnißrede, mit ziemlich weiter Anwendung des Begriffes. Der Hebräer nennt jede dichterische Rede einen Maschal, dann insbesondere die Gnome, den Denk- und Sittenspruch (Sprichwort) und endlich was auch wir Parabel (Gleichnißrede im engsten Sinne) nennen. Der Name *παραβολή* findet sich indeß nur bei den Synoptikern, Johannes hat dafür *παροιμία* nach den LXX welche die מִשְׁלֵי שׁ׳ mit *παροιμίαι Σαλωμῶντος* geben. — *ὁ σπείρων* der Säende, der welchem das Säen obliegt. Man denkt sich — bei geordnetem Feldbau die Arbeit getheilt, dem Einen obliegt das Säen, dem Andern das Pflügen u. s. w.

4. *Ἐν τῷ σπείρειν* dem Hebr. nachgebildet, aber auch sonst dem Griechen nicht ungewöhnlich. *ἃ μέν* mit folgendem *ἄλλα δέ* statt *ἃ δέ:* „das Eine" sc. von dem was er säte. *παρά* an, längs; es fiel hin an den Weg welcher den Acker durchschnitt. Der Säer säte nicht auf den Weg, sondern auf den Acker; im Ausstreuen fiel aber einiges hin an den Weg, blieb auf seinem Rande, da es von der Egge nicht erreicht wurde, liegen und ward so von den Vögeln gesehen und aufgefressen.

5. *Τὰ πετρώδη* das Steinigte — mit dem Artikel wie oben bei „Weg," jenes Steinigte bezeichnend, das zum Acker der besät ward, gehörte. *εὐθέως* — die schnell eindringende Feuchtigkeit und Wärme brachte das Samenkorn schnell zum Keimen, und da es nach unten hin nicht treiben konnte, wuchs es um so schneller nach oben: denn je ungehinderter der Einfluß des Lichtes ist, desto stärker ist das Wachsthum nach oben. Mächtige Bäume im eigentlichen Tropenklima haben unverhältnißmäßig kleine Wurzeln. *βάθος γῆς* Bodentiefe, gegenüber von *γῆ βάθους* Tiefboden, weil auf Tiefe der Nachdruck liegt, sie hatten keinen Grund der tief genug war. Das zweite wäre ein tiefliegender Boden.

6. Ἀνατέλλω weniger aufgehen als aufsteigen, wobei die Hitze mehr und mehr zunimmt. *καυματίζεσθαι,* Vulg. gut: aestuare, von der Sonnenhitze leiden, gesengt, nicht versengt werden. „Keine Wurzel haben" — durch welche die Pflanze Feuchtigkeit an sich zieht; daher durch die ganze Schrift das Bild vom Baume der an Wasserbäche gepflanzt ist. Wir haben zwei Momente; den des gesengt werden welches von der Hitze kommt, der man auf Felsengrund mehr ausgesetzt ist als auf dem die Wärme mehr absorbirenden lockern Boden, dann den des Verdorrens welches vom Mangel der Wurzel kommt.

7. *Ἐπί* auf, nicht: unter; dabei nur an „Dornengesäme" zu denken, wie Meyer und Arnoldi meinen, ist gar nicht nothwendig. Warum denn „Dornengesäme?" Jeder Same fällt von oben herab, er fällt auf den Weg auf Felsengrund und ebenso auf die Dornen; wie weit sie im Wachsthum entwickelt waren, bleibt außer aller weitern Beachtung. Die Lesart *εἰς* statt *ἐπί* ist nur Correctur aus Mark. IV, 7. *ἀναβαίνω* aufsteigen, wie עלה und das latein. surgere und assurgere = wachsen, vrgl. Plin. Hist. Nat. 13, 22: ferula assurgens in altitudinem; andere Stellen bei Grotius und Fritzsche.

8. *Ἑκατὸν . . . τριάκοντα* scheinen mir, wie Arnoldi richtig bemerkt, ebenso allgemein und unbestimmt zu stehen wie *ἅ* und *ἄλλα;* sie alle insgemein brachten Frucht, das Eine hundert das Andere sechzig, und wider Anderes dreißig, wobei die Angabe dessen was hervorgebracht ward im „das Eine, das Andere" liegt, nicht in „Frucht." Sehr instructiv ist hier Mark. IV, 8: *ἔφερεν ἓν τριάκοντα καὶ ἓν ἑξήκοντα καὶ ἓν ἑκατόν* — „Eines brachte hervor dreißig und Eines sechzig und Eines hundert" — sc. von dem was diese Einheit enthielt. Gegen Fritzsche und Meyer welche *καρπούς* suppliren. Ueber die Fruchtbarkeit Palästina's vrgl. die Stellen bei Wetstein; bekannt ist die außerordentliche Keimkraft des Getreides. Herodot erzählt, daß die Ernte in Babylon 200- bis 300fältig sei. Dem Kaiser Nero wurde aus Afrika eine Weizenstaude von 340 Aehren zugesendet; Shaw sah in der Berberei eine Weizenstaude mit 80 Halmen.

11. „Das Wort *μυστήριον* aus der heil. Sprache der Alten herübergenommen, eigentlich ein Adjectivum von *μύω,* claudo labia vel oculos, — und wovon *μυστής* der, welcher über dem was ihm bei der Einführung in die Mysterien enthüllt worden ist, den Mund verschlossen hält, daher soviel als initiatus, — bedeutete ursprünglich das, was den Eingeweihten unter unverbrüchlichem Schweigen anvertraut worden, und was über deren Kreis hinaus, allen Uebrigen verborgen, geheim war, also Geheimniß. Im Wesentlichen findet sich dieser Sprachgebrauch auch bei den Kirchenvätern. Chrysostomus z. d. St.: *μυστήριον = τὸ ἀγνοούμενον καὶ ἀπόῤῥητον.* Theodoret: *μυστήριόν ἐστι τό μὴ πᾶσι γνωριμὸν, ἀλλὰ μόνοις τοῖς θαῤῥουμένοις* (sic). Der bibl. Sprachgebrauch stimmt im Grundbegriffe ganz damit überein." Reithmayr

zu Röm. XI, 25 S. 611. (Statt *θαῤῥουμένοις* ist *θεωρουμένοις* zu lesen.) Vergl. noch die Lexx. und die reiche Stellensammlung bei Wetstein. Auch der Lateiner adoptirte das Wort; nur gebraucht er neben mysterium noch sacramentum und secretum, vrgl. zu ersterm Ephes. V, 32: *τό μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν,* sacramentum hoc magnum est. Im Hebr. entspricht רָז (chald. רָזָא) siehe Dan. II, passim, nicht סוד wie die Lond. Uebers. hat; vrgl. dazu die rabbinische Formel: דא רזא יקירא Jalk. Rub. f. 59, 4 und die גלי רזין d. i. die Offenbarer der Geheimnisse, *μυσταγωγοί.*

13. Die Neuern alle beziehen *διὰ τοῦτο* zurück auf Vers 11: *ὅτι . . . ἐκείνοις οὐ δέδοται* und nehmen *ὅτι βλέποντες* als für sich selbst bestehenden Satz, indem sie *ὅτι* mit „denn" übersetzen. Fritzsche trennt dabei wenigstens beide Versglieder durch ein Kolon, Andere aber (Arnoldi, Berlepsch) lassen inconsequent genug das Komma (wie alle Hauptausgaben haben Lachm. Tischd. u. s. w.) stehen, und beziehen doch *διὰ τοῦτο* zurück, wodurch der Satz incorrekt wird. Allein schon das spricht gegen die beliebte Erklärung, daß *ὅτι* nicht „denn" schlechthin heißt, sondern nur da, wo unser „denn" gleichbedeutend steht mit „darum daß," vrgl. V, 3 — 10. *ὅτι* schließt sich überall als eigentlicher Nachsatz an das Vorhergehende an. Wenn wir *ὅτι* nicht geradezu für das sogenannte recitative *ὅτι* erklären wollen, wie hier gewiß Niemand thut, dann müssen wir es mit *διὰ τοῦτο* verbinden: „deßhalb — weil" Auch die Sache spricht dafür; denn Jesus Christus trägt denselben Gedanken wie oben nur in einer andern Form vor. Was er V. 11 gesagt hat, das widerholt er V. 13; „ihnen ist nicht gegeben u. s. w.", und: „sehend sehen sie nicht," enthalten eine und dieselbe Thatsache, das erstemal als göttlicher Rathschluß, das zweitemal als Folge desselben dargestellt. Das hat man nicht erkannt und daher „sehend sehen sie nicht," in der verkehrtesten Weise gedeutet z. B.: da das Volk unempfänglich sei für die Geheimnisse des Reiches Gottes, so müsse er in Parabeln reden, weil sie sonst gar nichts verstehen würden; so Arnoldi und die Neuern insgesammt. Vergl. Meyer: *ὅτι . . .* veranschaulichet die Schwäche der Fassungskraft des Volkes in sprichwörtlichem Ausdruck; Berl.: Nam tardi et pingues sunt, ut, quamvis auribus oculisque instructi, nihil tamen mentes obtutu capere et intelligere possint, verum opus est eos ita instituere, ut omnes doctrinae iis tradendae imaginibus involvantur et sensibus subjiciantur. Aber man ignorirt hier sehr wesentliche Schwierigkeiten: 1. Jesus legt seinen Reden in Parabeln einen Strafcharakter bei; nach dieser Erklärung wären sie aber vielmehr eine Wohlthat und freundlich nachgebende Schonung. Weil dieses Volk für Anderes unempfänglich ist, so rede ich in Parabeln, damit meine Predigt nicht ganz und gar verloren geht. 2. In Parabeln und nur in Parabeln reden, gehört nicht zur einfachen Lehrweise, vielmehr zu jener die das Verstehen erschwert, wenn nicht die Erklärung Hand in Hand mit der Parabel geht. Jesus würde also ein

Mittel ergreifen welches das Gegentheil von dem bewirkte was es bewirken soll. 3. „Sehend nicht sehen und hörend nicht hören“ ist keineswegs sprichwörtliche Redensart für: „schwach sehen und hören,“ geistig: „wenig Empfänglichkeit“ haben, sondern verstärkt offenbar die Negation und heißt: keine Empfänglichkeit haben, kurzweg: nicht sehen und nicht hören. Wenn nun aber Israel nicht sieht und nicht hört, was sollen Parabeln zu denen ein scharfes Gesicht und ein gutes Gehör nothwendig ist? Wir aber sagen, Jesus rede in Parabeln zur Strafe Israels und zum Zeugnisse seiner Verwerfung. Weil es verworfen ist, weil es nicht hört, darum redet er in Parabeln d. i. in schwerverständlichen Gleichnissen, damit es nicht höre und selig werde. Das menschliche weil hat zur Folge ein göttliches damit. *ὅτι* in V. 11 bildet den Nachsatz in Form einer Antwort zu *διὰ τί* von V. 10, und *ὅτι* in V. 13 den Nachsatz zu *διὰ τοῦτο* desselben Verses, ganz genau wie Joh. XII, 39: *διὰ τοῦτο οὐκ ἠδύνατο πιστεύειν, ὅτι . . . εἶπεν Ἡσαΐας.*

14. *Ἀναπληρόω* kommt vom prophetischen Erfüllen nur hier vor, steht aber sehr bezeichnend, indem es eigentlich „an- und ausfüllen“ heißt. Dadurch wird die Prophetie als etwas sich stets Ausfüllendes bezeichnet. Was ihrer fortgehenden Erfüllung abging, ist jetzt ausgefüllt worden. *αὐτοῖς* heißt nicht per eos (Fritzsche), noch steht es für *ἐπ' αὐτοῖς* (nach D, was de Wette wenigstens für ein richtiges Interpretament erklärt), noch für *ἐν αὐτοῖς* (wie Berl. ohne weiters geradezu in den Text setzt wider alle Zeugen), noch ist es der Dativ der Relation („in Beziehung auf sie,“ Meyer, Arnoldi), sondern ganz eigentlicher Dativ d. h. Dativ des Objectes: einem etwas erfüllen. Die Prophetie wird ihnen erfüllt, weil sie ihnen gilt. *ἀκοή* ist das „Hören“ genau wie das latein. auditus, nicht der Gehörsinn: *ἀκοῇ ἀκούειν* heißt somit: „mit Hören hören“ d. i. aufmerksam, hörend hören, nicht: „mit den Ohren hören“ (was sich von selbst versteht). Im Hebr. steht das Verbum nach einem sehr geläufigen Sprachgebrauche; die LXX wählten hier das Nomen wegen des Gleichklanges der Form: *ἀκοῇ ἀκούειν,* das zweitemal widerholen auch sie das Verbum *βλέποντες βλέψετε,* weil dem Nomen *βλέμμα* der Wortgleichklang fehlte auf den es abgesehen war, vrgl. 2 Petr. 11, 8: *βλέμματι καὶ ἀκοῇ ὁ δίκαιος* — von Lot gesagt. Die Conjj. *μὴ συνῆτε* — *μὴ ἴδητε* in Nachbildung des hebr. אל sind sogenannte imperativische Conjj., vrgl. *μὴ γράψῃς* = *μὴ γράφε.*

15. Ueber den bildlichen Sprachgebrauch von *παχύνω* und *πάχυς* dem das latein. crassus und pinguis (fett = fühllos) zur Seite steht, siehe die reiche Stellensammlung bei Wetst.; die Sache selbst ist nie beanstandet worden; ebenso über die Form *καμμύω* für *καταμύω;* die contrahirte Form findet sich bei den Dichtern, in der gewöhnlichen Sprache aber liebte man sie nicht; die Grammatiker nannten sie geradezu (ob mit Recht?) barbarisch. *καμμύειν* pro *καταμύειν* non, nisi qui barbare loquantur, ponere, Grammatici docent,

Fritzsche; doch findet es sich dreimal in den LXX. *μή ποτε* Vulg. gut: ne quando. Der Uebertragung in den Indik. *καὶ ἰάσομαι* unterbricht die grammatische Construction; der Indik. fügt sich dem Sinne nach den Voraussetzungen des Vorhergehenden ohne Negation an: wenn sie sich bekehren, so werde ich heilen; im Hebr. sehr gewöhnlich und auch im Griech. nicht ohne Analogie, vrgl. Heind ad Plat. Crat. p. 36. Herm. ad Soph. El. 992, citirt von Meyer. Noch wirft man die Frage auf, wie die Abweichung der LXX vom Grundtexte zu erklären sei. Mald. und nach ihm Corn. a. L. meinen von einer andern Lesart: sie hätten also Hoph. perf. statt Hiph. imper. gelesen. Allein abgesehen davon, daß sich von שמן und כבד wenigstens in der biblischen Sprache kein Hoph. findet, bliebe *καὶ ἰάσομαι* unerklärt; die LXX müßten also einen ganz andern Text vor sich gehabt haben. Grotius glaubt, daß die Impp. von den LXX als Inff. gelesen und durch das temp. fin. gegeben worden seien. Aber solche Inff. finden sich nur bei einem Ausrufe, und wir müßten den Schlußsatz in eine Frage wenden; wörtlich hieße darnach der Vers: „Verfetten das Herz dieses Volkes! schwer machen seine Ohren und verkleben seine Augen! und ich soll sie heilen?“ Der ganze Zusammenhang ist dagegen. Vrgl. über solchen Gebrauch des Infin. im Hebr. Ewald Gramm. §. 318. b. 2. Mir scheint daß sich die LXX in den buchstäblichen Sinn nicht finden konnten und sich selbst in targumistischer Weise den Vers frei umbildeten. Sie verstanden den Wortlaut, gaben ihn aber nach dem Sinne den sie ihm unterlegten. Konnten sich doch die Erklärer viel späterer Jahrhunderte nicht in diese Worte finden, und gibt die ganz neue jüdische Bibelübersetzung von Zunz den Vers in einer Weise welche der Tendenz nach ganz mit den LXX übereinstimmt, indem sie hat: „Verstockt bleibe das Herz dieses Volkes und seine Ohren schwer und seine Augen stumpf.“

19. Der Gen. *παντός* ist anakoluthisch, nicht gen. absol. weil in diesem Falle bei *ἔρχεται* das Pronomen stehen würde, vrgl. VIII, 1: *καταβάντος αὐτοῦ ... ἠκολούθησαν αὐτῷ*. Zunächst hängt *παντός* von *ἐν καρδίᾳ* ab. *ἐν* absichtlich, nicht gleichbedeutend mit *ἐπί*. Da man *σπείρειν γῆν* und *σπείρειν σπόρον* sagt, könnte wie insbesondere die ältern Erklärer wollen (Mald. Grot.), auch übersetzt werden: „der an den Weg hin Besäte; allein V. 21 *οὐκ ἔχει ῥίζαν* und 23 *ὁ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρείς ... καρποφορεῖ ... ὁ μὲν κ. τ. λ.* geht nur auf Same. Wir haben nicht verschiedene Aecker von denen der eine hundertfache der andere sechzigfache Frucht brächte, sondern nur Einen, aber verschiedenen Samen im Sinne wie Jesus von ihm redet.

21. *Ἐν ἑαυτῷ* — in sich, auf *σπαρείς*, der Gesäte (Same) hat keine Wurzel in sich — nicht: der Same des göttlichen Wortes hat keine Wurzel in ihm (= *ἐν αὐτῷ*), in seinem Gemüthe. *πρόσκαιρος* temporarius, eine Zeit dauernd, kurzdauernd. Zu *ἤ* (= sive) vrgl. V, 17. I, S. 455. „Trübsal oder Verfolgung“ verbindet das Spezielle mit dem Allgemeinen, wie Meyer gut be-

merkt; andere Unterschiede sind nicht zu suchen. *σκανδαλίζεται*, pass.: er wird geärgert eben durch das Wort.

22. *Αἰῶνος* ist gen. obj., *πλούτου* gen. subj. die Sorge hat diese Welt zum Gegenstande, der Trug (die Täuschung Verführung) geht vom Reichthum (personificirt) aus. *αἰών* nicht der rabbin. עולם הזה wie Meyer meint, sondern im weitern Sinne diese zeitliche Welt, vrgl. 1 Cor. I, 20 wo *τοῦ αἰῶνος τούτου* und *κόσμου τούτου* parallel stehen, 2 Cor. IV. 4, wo der Teufel *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* genannt wird. Mit Recht sprechen sich die neuern Erklärer gegen die Annahme aus, daß *ἀπάτη* in der Bedeutung Lust, Sinnenreiz stehe, aber mit Unrecht macht man schon Chrysost. zum Urheber dieser Deutung (z. B. Berl.). Er sagt ausdrücklich: *καλῶς εἶπεν, ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου· πάντα γὰρ τὰ τοῦ πλούτου ἀπάτη. ὀνόματα γὰρ μόνον ἐστίν οὐκ ἐπὶ πραγμάτων κείμενα.*

23. *Συνιείς* mit Lachm. und Tisch.; die rec. *συνίων* wofür Anger *συνιῶν* accentuirt, ebenso Meyer und de Wette. *δή* steht in seiner ersten und wesentlichen Bedeutung als Partikel der Versicherung einer Thatsache gegenüber einer bloßen Meinung, so daß der Nachdruck auf *καρποφορεῖ* liegt: „dieser bringt Frucht.“ Unsere Ausgabe hat *ὁ μέν… ὁ δέ*, Lachmann, Tisch. und Anger *ὃ μέν… ὃ δέ* zurückweisend auf V. 8. Im letztern Falle heißt der Satz: welcher nun Frucht bringt, und (zwar) macht das Eine hundert, ein Anderes sechzig u. s. w.

24. *Παρατίθημι* ganz unser: darlegen, es ist ein darlegen (proponere), damit die Hörer es sich auslegen (exponere); somit enthält es das „vortragen,“ drückt aber zugleich den tiefern Sinn aus der dem Gesagten zu Grunde liegt. Die Vulg. gibt das hebr. חידה (Räthsel) mit propositio. Im Hebr. lautete der Satz wohl: וימשל משל genau: et proposuit propositionem, vrgl. Ezech. XVII, 2: ומשל משל (propone propositionem). Die Uebersetzung: vortragen, ist nicht ganz genau. Der Aor. *ὡμοιώθη* das eigentliche temp. hist., um die Hauptsache anzuführen, während die begleitenden Umstände durch das Imperf. ausgedrückt werden. Was Jesus vom Himmelreiche hier aussagt, ist schon eingetreten, setzt sich aber in den einzelnen Erscheinungsweisen immer noch fort. *σπείραντι* mit Lachm. und Tisch. nach B.

25. *Ἐν δὲ τῷ καθεύδειν* „bei dem Schlafen,“ zur Schlafenszeit. *ἐν* steht gerne zur Bezeichnung der Zeit. *ζιζάνιον* ein seltenes aber echt griechisches Wort, (nach Benfey) aus dem Grundstamme *ζα* mit der Reduplikation gebildet. Seine Bedeutung (vrgl. die Lexx.) ist bekannt, und ebenso ist es sicher, daß ihm das alttestamentliche ראש (Os. X, 14) und das talmudische זונין (nicht זוונין wie Winer und nach ihm Bruder Concord. schreiben) entspricht. Allein offenbar verkehrt ist es, *ζιζάνιον* aus dem Talmudischen erklären zu wollen, זונין

ist vielmehr aus *ζιζάνιον* entstanden mit der Fremdwörtern (aus dem Griech.) gewöhnlichen Endung ין־, die dann keinen plur. mehr zuläßt. זונין ist offenbar kein hebr. Wort, und die Ableitung der Talmudisten vom Stamme זנה (זונין est species tritici, sic dicta, quod fructus adulterini fiant, woraus die Uebersetzung Afterweizen entstand) ist ebenso absurd und echt rabbinisch, wie die des Wortes סנהדרין (*συνέδριον*) von סין (Sinai) und הדרין (verherrlichen) d. i. die Verherrlicher der auf dem Sinai ertheilten Lehre; und so in Menge. Indeß weiß auch das Etym. M. mit *ζιζάνιον* nicht was anfangen, und erklärt es (= *σισάνιον*) durch *σιτοΐζανον* — ganz nach dem Geschmacke der Alten welche nur auf den Laut wie er in's Gehör fällt, achten. Erklärt doch Albertus M. *Ἐπικοῦρος* durch supercurans „einer der sich um unnütze Dinge kümmert;" sowie umgekehrt Hieron. das dunkle hebr. נוג (nug-) aus dem latein. nuga.

26. *Χόρτος* das Gras, dann wie das hebr. חציר alles Grüne, jede Art Kraut, Gräser und Blumen; auch wir zählen das Getreide zu den Gräsern (graminaeae); *χόρτος* ging selbst in das talmudische כְּרָתִין über. „Frucht machen" = Frucht ansetzen, die Körner bilden; diesem entgegen ist *βλαστάνω* „in die Halmen schießen." „Als die Saat in Halmen schoß und die Körner ansetzte." *ἐφάνη* erschien (= wurde kenntlich) als Lolch, während er bisher als Getreide erschien.

27. *Οὐχί* in der Frage wo man ja erwartet: nonne, הלא.

28. *Τοῦτο* „dieses" wornach ihr fraget; das Unkraut kommt von einem feindlichen Menschen. *οὖν* also — da der Lolch wider deinen Willen in den Acker kam. Ueber den Conj. *συλλέξωμεν* in deliberativen Fragen vrgl. Win. §. 42, 4.

29. Zu *ἅμα* als Präposition (mit) vrgl. die Lexx.

30. *Ἐν καιρῷ* ohne Artikel: „in Zeit der Ernte," wenn Erntezeit kommt. Die nähere Bestimmung der Zeit liegt im folgenden Genitiv.

31. *Σίναπι* bei den Attikern *νᾶπυ* im Chald. חרדל — eine hinreichend bekannte Pflanze; der Hebräer rechnet sie zu den Gartenfrüchten gegenüber den Baum- und den Feldfrüchten, daher *ἐν ἀγρῷ* im weitern Sinne steht.

32. *Ὅ* durch Attraction mit *μικρότερον* (sc. *σπέρμα*) verbunden. „Kleiner als alle" — relativ nicht gerade absolut. *λάχανον* Gartengewächs — entgegen den wildwachsenden. *μεῖζον τῶν λ.* „größer als die Gartengewächse" — so daß sie hierin von ihnen allen eine Ausnahme macht. Sie reicht über die (d. i. das ganze Geschlecht der) Gartengewächse hinaus. Statt *κατασκηνοῦν* (unsere Ausgabe mit der rec.) haben Lachm. und Tisch. nach B D die Form *κατασκηνοῖν*, da *ο* + *ει* der Regel nach in *οι* übergeht und nur der Infin. davon eine Ausnahme macht.

33. Ἐνέκρυψεν — hineinverbergen, hineinmengen, aber nicht wie de Wette sagt: einkneten, denn die Vermengung mit dem Sauerteig geht dem Kneten voran; letzteres heißt im Hebr. לוש und wird von den LXX durchweg und richtig mit φυράω gegeben; ganz verkehrt ist seine Berufung auf Ezech. IV. 12, um zu zeigen daß die LXX ἐγκρύπτω selbst für „backen (!)" gebrauchten. Denn ἐγκρυφίας heißt das „unter heißer Asche gebackene Brod," und ἐγκρύπτω hineinstecken hineinverbergen zum backen, aber nicht backen schlechthin. ἄλευρον (קמח) feines Weizenmehl (Kernmehl). σάτον aus סאתא der chald. Umbildung des hebr. סאה entstanden, der dritte Theil eines Epha, 1½ röm. modius; drei Seah (oder ein Epha) entsprachen beiläufig unserm Metzen; ersteres hat 2171 rhein. Kubikzoll. Das Wort σάτον kommt außer den LXX noch bei Joseph. und Aquila vor; die gewöhnlichen Lexx. (auch Passow) haben das Wort nicht; daß es aus dem Semitischen herübergenommen wurde, zeigt schon der semitische Stamm סא־ה (سأ) theilen, messen (metiri), vrgl. sanscr. dâ griech. δα, in δαίω, δαΐζω; nicht: ausbreiten (gegen Ges. thes. s. v.).

34. „Er redete nicht (οὐκ) ohne Parabel" — ist eine relative Verneinung, in volksthümlicher Weise allgemein gesprochen. Gewöhnlich redete er in Parabeln. Der seit Euthym. (κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον δηλαδή) sehr beliebten Ergänzung: „er redete nicht sc. zur damaligen Zeit," widerstreitet die Berufung auf die Prophetie. Jesus redete zu jeder Zeit in Parabeln, weil von ihm geschrieben steht: „ich werde öffnen mit Parabeln meinen Mund."

35. Das erste Versglied der Psalmstelle (nach dem Hebr. LXXVIII, 2) gibt Matth. in Uebereinstimmung mit allen Uebersetzungen, eigenthümlich ist seine Uebersetzung des zweiten. Daß es aber für sich betrachtet so übersetzt werden könne, unterliegt keinem Zweifel, und daß es von den ersten Gläubigen in diesem Sinne wirklich genommen wurde, verbürgt die Berufung unsers Evangelisten. קדם (von der Zeit) die Ur- die Vorzeit ist dichterisch, was die Prosa mit עולם bezeichnet. מני קדם ist genau wie מקדם Ps. LXXIV, 12: Gott ist König seit Urzeit. Mich. V, 2: Und seine Ursprünge sind von Anbeginn (מקדם). Hab. I, 12: Bist du nicht von Urzeit an? u. s. w. Statt des gewöhnlichen ἀπ' ἀρχῆς wählte Matth. gleichfalls ein dichterisches Wort καταβολή Grundlegung (sc. der Welt). Die Weltschöpfung unter dem geläufigen Bilde eines Baues beginnt mit der Grundlegung; sie ist genau der Anfang, der Anbeginn. חידות übersetzt mit κεκρυμμένα hat seine Begründuug in der Sache (ein Räthsel ist seiner Natur nach etwas Verhülltes, Verborgenes) und im Stamme חוד d. i. verschlingen verwickeln. ἐρεύγομαι das lateinische eructare ist wortgenau das hebr. הביע und obwohl im damaligen Sprachgebrauche nicht ungewöhnlich (vrgl. Sturz de Dial. Mac. et Al. p. 167 u. A. A.) von Matth. mit Absicht gewählt. Es ist daher unrichtig wenigstens ungenau, wenn man kurz-

weg sagt: der Evangelist habe frei übersetzt. Er hat eigenthümlich aber genau übersetzt. Lachm. und Tisch. lesen nach B Orig. *καταβολῆς* allein; unsere Ausgabe hat mit der rec. *τοῦ κόσμου* beigefügt; letzteres scheint Glosse, da *τοῦ κόσμου* in der Regel dabei steht, vrgl. XXV, 34. Luk. XI, 50 u. s. w.

36. *Φράσον* die Vulg. gut edissere = explica, sage an, erkläre. *τῶν ζιζ.* — der gen. obj., *τοῦ ἀγροῦ* — der gen. orig.: die Parabel welche den Lolch des Ackers zu ihrem Gegenstande hat.

38. Zu *υἱοὶ τ. βασ.* siehe VIII, 12; *τοῦ πονηροῦ* ist neutr. nicht wie man gewöhnlich annimmt mascul.; denn der *βασιλ.* gegenüber als dem Reiche des Guten des Glückes und Heiles steht das Böse, das Reich des Unheiles und der Sünde, nicht der Böse; ferner wird der Böse noch besonders genannt und von dem Bösen unterschieden wie der Menschensohn vom Reiche. Hier steht der gen. *τοῦ πον.* in etwas anderer Relation als bei *τῆς βασ.*, wie *τέκνον φωτός* (Ephes. V, 8), *υἱὸς ἀπειθείας* (Ebd. II, 2), *τέκνον ὑπακοῆς* (1 Petr. I, 14), *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* (Joh. XVII, 12); also „Sohn des Bösen (der Sünde),“ wer dem Bösen verfallen ist, der Sünde zu- und angehört.

39. Die *συντέλεια τ. αἰῶνος* außer Matth. nur noch im Briefe an die Hebräer, beide Schriften zunächst für die Gläubigen aus dem Judenthum bestimmt, ist die אחרית הימים der Propheten. Der *αἰών* ohne nähere Bestimmung ist die gegenwärtige (in den Augen der Apostel, nicht so Christi, vormessianische) Weltperiode, Zeitdauer. Mit der Widerkunft Christi und dem Gerichte schließt dieser *αἰών* und der zukünftige (*μέλλων*) beginnt; der himmlische Sabbat tritt ein. *πυρὶ καίεται* = igne uruntur, die Vulg. welche *κατακαίεται* las: comburuntur; Lachm. hat nach B letztere, Tisch. und unsere Ausgabe nach C erstere Lesart als die schwierigere gewählt. Bei *καίεται* tritt das Bild deutlicher hervor: das Unkraut wird verbrannt im Feuer (*κατα-*), der Böse im Feuer gebrannt — gemartert.

41. *Συλλέξουσιν ἐκ βασ.* — nach den Neuern (Fritzsche, Meyer, Berl., Arnoldi) die sogenannte constructio praegnans: „sie werden sammeln und wegschaffen;“ allein ohne Berechtigung; „das Wegschaffen“ wird noch eigens angeführt; *συλλέγω* zusammenlesen steht mit *ἐκ* als Angabe des gemeinschaftlichen Bodens und Grundes aus welchem die Bösen und Guten zusammengelesen werden, jene zur Bestrafung diese zur Belohnung. *σκάνδαλα* die Aergernisse d. i. (abstr. pro concr.) die Aergerniß Gebenden, die welche Andere verführten, dann auch im weitern Sinne Laster und Lasterhafte überhaupt. *ποιοῦντες τὴν ἀνομίαν* das bekannte hebr. פעלי און; der Art. *τήν*, weil auch sie die *ἀνομία* zugeben; sie thun was auch in ihren Augen die *ἀνομία* (Gesetzlosigkeit) ist.

42. *Κάμινος. τ. π.* vrgl. Dan. III, 6: „soll hineingeworfen werden in einen Ofen brennenden Feuers.“ Apokal. XX, 15 ähnlich Pfuhl (auch ein durch

Kunst ausgegrabenes Becken): missus est in stagnum (*λίμνην*) ignis: in das Becken des Feuers.

44. *Πάλιν* von unserer Ausgabe und Lachm. beibehalten obwohl mit Einschließungszeichen, von Tischd. nach der Vulg. gestrichen. *ἀπό* von, aus, ursächlich, das latein. prae. *αὐτοῦ* der gen. obj.: Freude über ihn — den Schatz.

45. *Ἀνθρ. ἐμπορος* dem Hebr. nachgebildet aber gut griechisch, vrgl. XXI, 33. Ueber den hohen Werth der Perlen bei den Alten sagt Plin. hist. nat. IX, 15: principium culmenque omnium rerum pretii margaritae tenent. Daß Gottes Wort köstlicher ist als Gold und Edelgestein, siehe Ps. XVIII, 11, die Weisheit besser als Perlen siehe Sprüche III, 15. VIII, 11. Job. XXVIII, 15—19. *καλός* (טוב) gut = ächt, nicht schön; Mald.: pulchras; in hoc enim genere mercium, quae pulchrae sunt, eaedem bonae.

46. *Ἕνα* eine d. i. nur eine die aber *πολύτιμος* (vielwerth, kostbar) war. „Man erwartet, daß, wie im vorigen Gleichnisse das Himmelreich mit einem Schatze verglichen worden ist, es hier mit einer Perle verglichen werde. Die Vorstellung ist aber gewechselt, weil nicht beabsichtigt ist zu sagen, daß das Himmelreich so kostbar sei wie eine Perle, sondern daß der Mensch alle erdenkliche Mühe anwenden müsse, um in den Besitz desselben zu gelangen.“ Arnoldi.

47. *Σαγήνη* das große Netz (Ziehgarn, die Wathe, מכמרת Hab. I, 15) dessen unterer Theil wenn es gesenkt ist, auf dem Grunde hält, während der obere auf dem Wasser schwimmt, Is. XIX, 8. Die jüd. Glosse sagt (Hab. I, 15): „ein Gestrick von starken Bindfaden, welches ausgebreitet wird, die großen Fische darin zu fangen,“ vrgl. Delitzsch (der Prophet Habakuk. Leipz. 1843. S. 30). *ἐκ παντὸς* sc. *τὶ*, ut bene vidit Kuinoel.; conf. Conjectan. nostra p. 36. Neque abhorruerunt ab hoc dicendi genere latini scriptores... Hoc l. pisces indicari, res docet eosque perspicuitatis causa vertendo expresserunt Ital. Vulg. et Aethiops. Fritzsche.

48. *Ἥν* „und welches;“ da Particc. *βληθείσῃ, συναγαγούσῃ* vorangehen, welche wir durch das Relativ auflösen mußten, *ἥν* aber enge zu *σαγήνῃ* gehört, sind wir genöthigt die Verbindung mit „und“ herzustellen. *ἀναβιβάσαντες* ganz allgemein, daher ohne Artikel. Wir sind nicht im Stande, die Kürze deren das Griechische und das Hebräische hier fähig sind, im Deutschen beizubehalten, indem wir zugleich eine Art Anakoluth haben für: *ἐξ ἧς, ὅτε ἐπληρώθη, ἀναβιβάσαντες αὐτὴν καὶ... καθίσαντες, συνέλεξαν,* so daß wir möglichst wörtlich also den Text geben könnten: Das Himmelreich ist gleich einem Netze ausgeworfen in das Meer und einfangend jeglicher Gattung, daraus wenn es voll geworden ist, dasselbe Heraufziehende und am Ufer Sitzende zusammenlesen die guten in Gefäße u. s. w. Die Aoriste stehen, weil Jes. ein Factum setzt, etwas Geschehenes erzählt, vrgl. Meyer, Fritzsche. Zu *σαπρός* vrgl. VII, 17. *ἔξω* hinaus sc. aus dem Netze, wohin? folgt in der Erklärung: in den Feuerofen, gegenüber

den Gefäßen. Daß sich σαπρά auf Fische beziehe, nicht auf andere faule schlechte Dinge die mit heraufgezogen wurden, fordert schon die Bedeutung der Parabel und ist an sich einleuchtend. Lachm. und Tisch. lesen, was den Vorzug verdient: ἀναβιβάσαντες αὐτήν, dadurch wird noch deutlicher, daß ἥν im Sinne des Schriftstellers zu συνέλεξαν gehört. Wir könnten dann τὰ καλά als nachträgliche Correctur nehmen, und es durch ein Unterscheidungszeichen von συνέλεξαν trennen: ἥν... συνελέξαν, τὰ (μὲν) καλὰ εἰς ἀγγεῖα, τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω ἔβαλον: „das sie zusammenlasen, (ich will sagen) die guten in Gefäße, die schlechter aber u. s. w." ἐπὶ τ. αἰγ. zu καθίσαντες, Tisch. läßt καί weg. Ueber die verschiedenen Schreibweisen ἀγγεῖα L. und unsere Ausgabe ἄγγη (Tisch. von ἄγγος nach Orig.) u. s. w. siehe Lachm.

51. Lachm. folgt mit Tisch. gestützt auf die ältesten Auctt. dem Texte der Vulg.; er läßt daher λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς das unsere Ausgabe einschließt weg und ebenso κύριε (das sie im Texte liest), nach B D Hil. u. s. w.

52. Ebenso schließt sich Lachm. auch hier der Vulg. an in der Lesart μαθητευθεὶς ἐν τῇ βασ. nach C D Hil. Iren. u. s. w. statt τῇ βασ. allein nach B Orig. Da μαθητεύω Schüler sein heißt (Phavor. ἀντὶ τοῦ μαθητής εἰμί) und mit dem Dativ der Perf. (in Act. und Med.) construirt wird, scheint τῇ Correctur; am Sinne ändert sich nichts, da ἐν lokal steht, ein Schüler im, der Dat. aber nicht dat. comm. wie gewöhnlich genommen wird, ist sondern dat. obj. Das Reich Gottes wird personificirt; es hat Schüler. Ich glaube nicht, daß man übersetzen dürfe: „unterwiesen für das Himmelreich (zu seinem Dienste, Meyer, Arnoldi; Fritzsche: institutus ut regno Messiae admoveatur)," sondern „zum Schüler geworden dem Himmelreiche." Die dritte Lesart εις την dürfte bloß durch Dittographie (μαθητευθεις — εις) entstanden sein. Daß γραμματεύς im allgemeinen Sinne von „Lehrer" stehe nicht im eng jüdischen von „Schriftgelehrte" wird von allen Erklärern bemerkt. Das hebr. ספר wie das syrische ܣܦܪܐ und das arabische كاتب steht für „gelehrt" überhaupt, vrgl. 1 Chron. XXVII, 32: איש מבין וספר הוא vir intelligens et doctus erat. θησαυρός nicht Schatzbehälter, Vorrathskammer gegen Meyer, Berl. u. s. w., sondern der Schatz, der Vorrath selbst; ersteres paßt nicht zur Vergleichung. Ebenso ist die Beziehung von καινὰ καὶ παλαιά auf Lebensmittel (Berl., Arnoldi, nach Mald. u. A. A.) zu verwerfen. Es steht im weitesten Sinne vom ganzen Hauswesen und bezieht sich auf Kleider Einrichtung Geld Schmuck u. s. w. ohne Beschränkung. — Ueber die nächste Beziehung von διὰ τοῦτο siehe die Erklärung. Schon Mald. bemerkt: Cujus rei Christus, cum dicit διὰ τοῦτο, causam reddidisset, facile non est dicere. Seitdem hat man viel damit experimentirt. Die Neuern verbinden wohl gerne διὰ τοῦτο mit συνήκατε aber ohne klare Motivirung, da sie die spezielle Anwendung vom allgemeinen Sinne nicht gehörig unterscheiden.

54. *Πατρίς* heißt Vaterland (Heimath) und Vaterstadt; hier in dieser letztern Bedeutung, der Doppelsinn gab die Veranlassung zur Lesart der Vulg. in synagogis. *δυνάμεις* = Wunderkräfte; die Kraft Wunder zu wirken, weiter unten V. 58 sind es die Wunder selbst.

57. Die Lesarten schwanken zwischen *Ἰωσήφ* und *Ἰωσῆς;* an unserer Stelle wird erstere durch die bedeutendsten Auctt. gestützt B C Orig. die latein. Verss. die Pesch. (aber nicht in der Druckausgabe) u. s. w., daher sie auch von Lachm. und Tisch. adoptirt wird und den Vorzug verdient; dagegen ist XXVII, 56 *Ἰωσῆς* beglaubigter und wird von L. und T. in den Text aufgenommen. *Ἰωσῆς* ist die weichere griech. Form für das härtere hebr. *Ἰωσήφ.* Der christliche Name lautete gewöhnlich Joses, so bei Mark. durchgängig (vrgl. auch Joses Barnabas); denen welche dem alten Bunde mehr angehörten, blieb der hebräische volle Name Joseph z. B. Joseph der Mann Mariä, Joseph von Arimathäa. Das scheint mir ziemlicher Gebrauch geworden zu sein; die Missionäre fügten sich leicht auch was ihren eigenen Namen betrifft, in griechische Formen. Da die Nazarethaner keinen Joses kennen sondern nur einen Joseph, Matth. aber wie wir auch an Mariam sehen, den Wortlaut ihrer Rede gibt, behielt er Joseph bei, obwohl er unter den Christen Joses hieß. Deßwegen habe ich in der Uebersetzung Joses beibehalten, ohne es als das ursprüngliche anzuerkennen.

Vierzehntes Kapitel.

1. Herodes d. i. Herodes Antipas, s. I, S. 80. Zu *τετράρχης* Vierfürst, vrgl. die Lexx., Wetstein, Grotius; es war ein Titel den man gerne kleinern Fürsten über ein und dasselbe Land gab ohne Rücksicht auf die Anzahl der Theile. Zu *ἀκοή* s. IV, 24. I, S. 448.

2. *Παισίν* d. i. zu seinen Hofbedienten, ganz abgesehen von ihrem sonstigen Range, vor Herodes waren sie Sklaven (Knechte), in der Regel nur mit einem zu knechtischen Sinne. Wir dürfen den Ausdruck in seinem weitesten Sinne nehmen: Er sprach zu seiner Umgebung. „Dieser ist auferstanden von den Todten" — er hat das Grab und die Unterwelt verlassen und erscheint zum zweitenmale auf der Erde; also nicht etwa, die Seele ist auf Jesus übergegangen, sondern der ganze Jesus ist der auferstandene Johannes und darum sind in ihm diese geheimnißvollen Kräfte thätig.

3. Matth. wählt, indem er die letzten Schicksale des Täufers erzählt, das temp. hist., und es ist nicht nöthig, den Aor. durch das Plusquamp. zu geben. Die Vulg. hat gut das Perf. In der Vulg. fehlt **Φιλίππου,** auch Tisch.

streicht es; doch sind die überwiegenden Gründe für seine Aechtheit B Z Orig. vrgl. Lachm. — Zur Geschichte möge Folgendes dienen:

Herodes der Große hatte im dreizehnten Jahre seiner Regierung Mariamne die schöne edelstolze Hasmonäerin hinrichten lassen. Darauf, etwa ein Jahr später lernte er eine zweite Mariamne kennen, die Tochter eines angesehenen Priesters Simon welche als die schönste Jungfrau des Landes gepriesen wurde, und er beschloß sie zum Weibe zu nehmen, machte aber zuvor ihren Vater zum Hohepriester, damit sie doch wenigstens die Tochter eines Hohepriesters wäre (Jos. Antiqu. XV, 3. 771. ed. Richter III, 324). Sie gebar einen Sohn welcher nach der Bestimmung seines Vaters seine eigene Nichte die Herodias, Tochter seines bereits hingerichteten Bruders Aristobulus heirathete, während dessen zweite Tochter einem Sohne des Antipater des Erstgebornen unter den Kindern Herodis zugesagt war, um dem Familienhasse der durch die Ermordung Mariamne's und ihrer Söhne entstanden war, ein Ende, und an den Enkeln gut zu machen was er an der Mutter gesündigt hatte (XVII, 1, 2. 827. IV, 65). Kurz vor seinem Tode etwa ein Jahr verstieß er aber auch die zweite Mariamne, entsetzte ihren Vater seiner hohepriesterlichen Würde und strich ihren Sohn aus seinem Testamente. Dieser heißt bei Josephus (XVIII, 2. 835. IV, 75) nach seinem Familiennamen Herodes, bei unserm Evangelisten nach seinem Eigennamen Philippus. Matth. hat für den Regierenden den Familiennamen gewählt gleich dem Pharao der Bibel, Josephus umgekehrt für den Nichtregierenden. Ersterer hält den biblischen Sprachgebrauch ein und unterscheidet zwischen Herodes dem Vater und Herodes dem Sohne nur aber hinreichend deutlich durch den Titel: Herodes der König und Herodes der Tetrarch. Letzterer dagegen folgt dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, wornach sich die regierenden Glieder durch ihren Eigennamen — Archelaus, Antipas, Philippus — von einander unterschieden, die nicht regierenden nach ihrem Familiennamen benannt wurden, indem gerade hierin ihre Auszeichnung lag. — Gehen wir nun auf den zweiten Herodes über von dem an unserer Stelle die Rede ist. Dieser d. i. Herodes Antipas, war ein Sohn der Samariterin Maltaze und gehörte zu den jüngsten Kindern Herodis des Großen (XVII, 6, 1 heißt er *νεώτατος*); er wurde mit seinem leiblichen ältern Bruder Archelaus und seinem Stiefbruder Philippus (einem Sohne der Kleopatra) zu Rom erzogen, und brachte es durch Verläumdung dieser Beiden dahin, daß Herodes in seinem Testamente ihn zum Erben des Königreiches einsetzte (XVII, 6, 1. 842. IV, 86). Als er aber kurz — nur fünf Tage vor seinem Tode zum zweitenmale testirte, änderte er seine erste Bestimmung dahin, daß Archelaus mit der königlichen Würde Antipas und Philippus unter dem Titel von Tetrarchen sich in das väterliche Erbe theilen sollten (XVII, 8, 1. IV, 93). Zwar eilte Antipas nach dem Tode seines Vaters nach Rom, das erste Testament als das rechtsgiltige aufrecht zu erhalten (XVII, 9, 4. IV, 99), aber Augustus bestätigte mit kleinen Aenderungen das zweite, wobei er großmüthig auf das ihm vermachte Legat von 1500 Talenten verzichtete welche unter die

übrigen Kinder und Enkel des Verstorbenen vertheilt wurden (XVII, 11, 4. IV, 115). Antipas beruhigte sich, baute gleich seinem Vater Städte z. B. Livias und später Tiberias, wußte durch kluges Betragen sich in der Gunst der beiden Cäsaren Augustus und Tiberius zu erhalten, und gab dem Volke nicht viel Veranlassung zu eclatanter Unzufriedenheit bis auf seine Vermählung mit Herodias und die damit verbundene Hinrichtung des Täufers. Ueber das erste Ereigniß sagt Josephus wörtlich: „Auf einer Reise nach Rom begriffen, hält er (Antipas) an im Hause des Herodes seines Bruders, jedoch nicht von derselben Mutter, denn er wurde dem Herodes von der Tochter des Hohepriesters Simon geboren. Da ergriff ihn Liebe zu dessen Gemahlin Herodias einer Tochter seines Bruders Aristobulus und der Schwester des ältern Agrippa und er wagte es ihr den Vorschlag der Ehe zu machen. Und da sie es annahm, ward die Verabredung getroffen, zusammen zu ziehen, wenn er von Rom zurückkehrte; es ward aber in den Vertrag zugleich mit einbedungen, daß er die Tochter des Aretas (seine bisherige Gemahlin) entlasse. Nachdem er aber seine Geschäfte in Rom vollendet hatte und zurückgekehrt war, begehrte sein Weib welche von dem Vertrage mit der Herodias schon Nachricht bekommen hatte, die Erlaubniß zu einer Reise nach Machärus," worauf sie eilig zu ihrem Vater floh und der Schmach der Entlassung klug zuvorkam (XVIII, 5, 1. IV, 140).

Der Grund dieser späten und schmählichen Heirath, nachdem er mit der Tochter des arabischen Königes Aretas schon lange vermählt war, lag nicht bloß in einer plötzlichen ungezügelten Leidenschaft zur jüngern Herodias sondern zugleich in Motiven politischer Natur. Antipas dachte, durch die Enkelin Herodes des Großen die bereits eine erwachsene Tochter Salome mit Namen hatte, während er wie es scheint kinderlos war, einstens in den Besitz des ganzen Reiches zu gelangen oder dasselbe wenigstens der Tochter seines nunmehrigen Weibes zu sichern. Daher beide nichts eiligeres zu thun hatten, als daß sie die Salome dem dritten Bruder Philippus dem Tetrachen der gleichfalls bisher ohne Kinder (ob ohne Gemahlin?) war, anboten; und als er eingewilligt und die Tochter seiner Nichte zum Weibe genommen hatte, da schienen alle Pläne des Antipas und der Herodias geglückt zu sein. Aber wie schnell folgte die schrecklichste Enttäuschung! Philippus starb bald, das Reich bekam nicht Salome sondern wider Erwarten der Abenteurer Agrippa und zwar mit dem Titel eines Königs, und da Antipas angestachelt von der tiefgekränkten Herodias nach Rom reiste, um seinem Neffen wenigstens nicht im Range nachzustehen, ward er abgesetzt und in's Exil verwiesen. Da Philippus der Tetrarch im zwanzigsten Jahre des Tiberius starb, Johannes der Täufer im fünfzehnten auftrat, drängen sich die Ereignisse ziemlich zusammen, doch nicht der Art daß sie irgendwie unwahrscheinlich werden. Von der Predigt des Täufers bis zu seiner Gefangennehmung vergingen etwas über anderthalb Jahre, in welcher Zeit Antipas seine Reise nach Rom machte die Herodias kennen lernte und zu seinem Weibe nahm. Bei seiner Hinrichtung war Salome noch unverheirathet,

aber die Einleitungen zu ihrer Vermählung mochten schon im Gange sein, so daß noch drei Jahre bis zum Tode des Philippus bleiben.

Indem die Ehe zwischen Antipas und Herodias zugleich eine politische Bedeutung hatte, und wie man sagen mochte eine politische Nothwendigkeit war, erklärt sich die Erbitterung gegen den Tadel des Täufers und die Unwissenheit in der die große Menge über die eigentliche Ursache seines Todes blieb. Man schob die Politik absichtlich in den Vordergrund und rechtfertigte durch sie die Verurtheilung und Hinrichtung des Täufers. Die nächste Veranlassung kannten außer den Vertrauten des Herodes und den Jüngern des Ermordeten nicht Viele. Somit ist es kein Widerspruch, wenn Josephus nur um das Erstere weiß und sagt: „Herodes ließ den Johannes hinrichten, einen Mann der rechtschaffen war und die Juden ermahnte, die Tugend übend und in gegenseitiger Gerechtigkeit und in Gottesfurcht lebend die Taufe zu empfangen; denn so würde die Taufe ihm (Gott) wohlgefällig. Und da sich die andern (Juden) zusammenschaarten und vom Anhören seiner Worte ganz hingerissen wurden, fürchtete Herodes, eine solche Ueberredungskraft möchte zu einem Abfalle führen und hielt es für besser dem zuvor zu kommen und ihn zu tödten, als nach eingetretenem Umsturze in Schwierigkeiten zu gerathen und (zu spät) zu bereuen (XVIII, 5, 2. IV, 141).“

4. Vergl. zu *θέλων* I, 19. I. S. 421. Die Redensart *ὡς προφήτην τινὰ ἔχειν* macht Schwierigkeit; die Uebers. von Fritzsche possidere aliquem tanquam prophetam paßt nicht, auch nicht mit der Erklärung von Meyer: „sein Besitz galt ihnen als Besitz eines Propheten,“ denn wir nennen das wohl mit Recht eine geschrobene Art sich auszudrücken: Jemanden als einen Propheten haben — was soll damit gesagt sein? Die andere gewöhnliche Uebers.: „sie hielten ihn für (als wie) einen Propheten“ läßt sich im Sprachgebrauche von *ἔχειν* nicht nachweisen, auch de Wette: „sie achteten ihn als einen Propheten,“ Baumgarten, Berl. u. s. w. Man könnte etwa diese Uebers. damit rechtfertigen, daß man *ἔχειν τινά τι* für einen Latinismus erklärte, habere mit dem doppelten Acc. des Obj. und Prädic., wo es bekanntlich: „einen für etwas halten“ bedeutet, weßhalb auch die Vulg. wörtlich hat: sicut prophetam eum habebant mit einem sehr bestimmten Sinn und vollkommen gut lateinisch. Aber ohne eine solche Zuflucht zum lat. Sprachgebr. — obwohl im gewöhnlichen Leben nicht gerade unmöglich, denn die Römer redeten eben auch griechisch mit lateinischer Färbung wie wir französisch mit deutscher — möchte ich den Grund lieber im Hebr. suchen, worauf besonders die Pesch. in ihrem gut gewählten ܐܚܕ verweist, denn das chald. אחד (hebr. אחז) heißt: festhalten, auch im geistlichen Sinne, von der Weisheit oder Thorheit die man festhält, vergl. Pred. VII, 16—18: „Sei nicht zu gerecht und mache dich nicht zu weise . . . Frevle nicht zu sehr und sei kein Thor (d. h. sei nicht zu strenge und nicht zu lax): es ist gut, daß du das ergreifest und auch vom andern nicht lassest.“ Darnach wäre *ἔχειν τινά* = te-

nere aliquem, festhalten an Jemand, dem Sinne nach gleichbedeutend mit unserm „für etwas halten, achten,“ aber stärker und deßwegen bezeichnender: sie hielten fest, sie glaubten, waren überzeugt, wie Luk. XX, 6 am entsprechendsten hat: *πεπεισμένος γάρ (ὁ λαός) ἐστιν, Ἰωάννην προφήτην εἶναι.* Noch verdient Beachtung, daß sich unsere ganz hebräisch klingende Redensart nur bei Matth. findet (vrgl. noch XXI, 26 und 46). Schon Mark. bildete sie etwas um und suchte sie deutlicher zu machen, indem er sagt: *εἶχον τὸν Ἰωάννην, ὅτι ὄντως προφήτης ἦν* = *εἶχον, ὅτι Ἰωάννης ὄντως κ. τ. λ.*: „denn sie (Alle) hielten fest (= waren überzeugt), daß Johannes ein Prophet war.“ Damit fällt auch die Einwendung von Berl. weg: mortuum nemo sane possidere potest, die allerdings gegen Fritzsche aufrecht zu halten ist.

6. *Τὰ γενέσια* = *τὰ γενέθλια,* die Geburtsfeierlichkeiten; Herod. IV, 26 unterscheidet noch zwischen *γενέθλια* und *γενέσια;* der Unterschied bestand aber nur darin, daß man den Geburtstag eines noch Lebenden *γενέθλια,* die Geburtstagfeier eines Gestorbenen *γενέσια* nannte; die Spätern unterscheiden hier nicht mehr. Die Geburtsfeierlichkeiten Cäsars heißen noch bei seinen Lebzeiten *γενέσια* (Dio XLVII, 18) und daß es hier jenen Sinn gar nicht haben könne, liegt schon in der Sache selbst. Herodes feierte seine *γενέσια* nicht etwa die seines Vaters. Das Wort ging auch in das Rabbinische über גניסא, גנוסא. Wohl kommt *γενέσια* wie natalitia in verschiedener Anwendung vor, aber dessen significatio ist immer dieselbe; für sich allein heißt es Geburtstagsfeier; erst die begleitenden Umstände müssen entscheiden, ob „Geburt“ in einem andern als dem buchstäblichen Sinne zu nehmen sei. Da hier jede weitere Andeutung fehlt, sind wir nicht berechtigt, *γενέσια* zum „Regierungsantritte“ zu machen; auch das chald. גנוסא entscheidet nicht; denn 1 Mos. XL, 20 gibt der Chald. das hebr. יום הלדת (Geburtstag) mit יום גנוסא und Avoda sara III, 1, worauf sich Wiseler als eine entscheidende Stelle dafür daß *γενέσια* den „Regierungsantritt“ für sich allein bezeichne, beruft, steht bei גנוסיא ausdrücklich של מלכים und heißt vielleicht selbst da eben auch „Geburtstage der Könige,“ welche als öffentliche Feste gefeiert wurden. Der Geburtstag des Augustus wurde in Rom, bei dem Heere und in allen Provinzen gefeiert und von da bei allen Kaisern widerholt. Die Stelle selbst lautet: ואלו אידיהם של ע״א קלנדא וסטרנורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכים ויום הלידה ויום המיתה. „Das sind die Festtage der Götzendiener (ע״א fehlerhaft bei Wies. ע״ק — verkürzt aus עבדת אלילים, worunter vorzugsweise die Christen gemeint sind): die Kalendae und die Saturnalia und die Kirthis (קְרָטִים nach meiner interpunctirten Mischna Vened. 1704 — oder Karthes wie Burt. liest f. 2133 — festum triumphale Romanis, eo die quando victores facti sunt Graecorum) und der Geburtstag der Könige und der (eigene)

Geburtstag und der Todestag (oder: und der Regierungsantritt der Könige und der (ihr) Geburtstag und Todestag)." Der Dat. *γενεσίοις* ist dat. temporis: zur Zeit. Die Lesart *γενομένοις* wird durch B D Z unterstützt auch durch C, nur hat dieser Cod. den Gen. *γενομένων;* die Lesart der rec., welche auch unsere Ausg. gegen L. und T. theilt, entstand durch Correctur und Glossirung, da man sagt: *γενέθλια ἄγειν* und *ἄγεσθαι.* Das auffallende *ἐν τῷ μέσῳ* schien schon den Alten zu kurz, daher latein. Codd. haben in medio triclinio (siehe Lachm.) und die Pesch. coram accumbentibus (ܣܡܝ̈ܟܐ), wie noch gewöhnlich erklärt oder ergänzt wird. Doch scheint mir *ἐν τῷ μέσῳ* sich auf *γενέσια* zu beziehen, und somit eine temporelle, keine lokale Bezeichnung zu enthalten; es ist das hebräische בְּתוֹךְ mit ausgelassenem suff.: *ἐν τῷ μέσῳ αὐτῶν* (*γενεσίων*).

8. *Προβιβάζω* Jemand weiter führen als er im Sinne hatte, daraus: zu etwas vermögen, bestimmen.

9. *Ὅρκοι* dagegen V. 7 der Sing. *ὅρκος,* man kann eine und dieselbe Sache auf mehrfache Weise beschwören. Matth. liebt den Plur. bei *ὅρκος.* vrgl. V, 33. *ἐλυπήθη* unsere Ausgabe mit der rec., Lachm. und Tischd. *λυπηθεὶς* nach B D.

10. Zu *πέμψας ἀπεκεφάλισε* vrgl. II, 16. I, 430; zu *ἀποκεφαλίζω* das sich nur bei Spätern findet, siehe die Stellen bei Wetstein.

13. *Ἀναχωρέω* ganz allgemein: umkehren, sich wegbegeben (vrgl. II, 12), bei Matth. öfter, nicht so bei den Andern. *πεζῇ* sc. *ὁδῷ* d. i. zu Land, wie schon die Pesch. hat ܒܝܒܫܐ, das hebr. בַּיַּבָּשָׁה; doch kann man auch „zu Fuß" übersetzen; dann würde בְּרֶגֶל entsprechen; die Einwendung Wetsteins, daß die Kranken Jesu zu Fuß nicht folgen konnten, darf uns nicht irre machen.

14. Zu *ἐσπλαγχνίσθη* bemerkt Grotius: Amant uti Hellenistae hac voce: ut exponant Hebraeum verbum רחם, cujus origo est a nomine רחם quod *σπλάγχνα* significat. Die Neueren (vrgl. Fürst, Conc. Ges. thes. s. v.) leiten allerdings umgekehrt das nom. רחם vom gleichlautenden Verbum ab; aber die Alten hielten ohne Zweifel רחם für ein verb. denom. und machten darnach ihr *σπλαγχνίζω,* das bei den LXX einmal, im N. T. zwölfmal (aber nur bei den Synoptikern!) vorkommt.

15. Da V. 23 widerum *ὀψία* steht und zwar von einer noch spätern Tageszeit, beruft man sich seit Grotius gerne darauf, daß die Hebräer zwei Abende unterschieden hätten und darnach hier der erste, V. 23 der zweite Abend gemeint sei. Allein im gewöhnlichen Sprachgebrauche läßt sich eine solche Unterscheidung nicht nachweisen; von einem ersten und zweiten Abend ist nirgends die Rede, nur der Dual kommt vor und einzig in der Formel בֵּין הָעַרְבַּיִם „zwischen

beiden Abenden" — ein Ausdruck der so wenig geläufig war, daß schon die Alten nicht wußten was genau damit gemeint sei, obwohl die Sache an und für sich keine besondere Schwierigkeit bildet und bei einer levitischen Bestimmung ein feierlicher und seltener Ausdruck nicht befremdet. Die Grundbedeutung von ערב scheint: „mischen" zu sein, darnach ist ערבים die Zeit der Doppelmischung des Tages und der Nacht, die eigentliche Dämmerung. Aus „mischen" bildeten sich: 1. verbinden, verknüpfen weben: 2. trüb, dunkel werden; ערב die Dunkelung, der Abend. Man konnte zwischen zwei Abenden (da man von Abend zu Abend zählte) unterscheiden, aber man that es nicht; und darum findet sich von ערב gar kein plur. und der dual nur in der mosaischen Angabe über die Zeit des Passaopfers. Diese Berufung scheint mir somit nicht geeignet und nicht nothwendig, denn wie leicht kann das Wort „Abend (ὀψία)" in einem weitern und engern Sinne genommen werden! Da der Hebr. dafür keine große Wahl von Ausdrücken hat, so ist es begreiflich, daß Matth. auch das zweitemal obwohl er eine vorgerücktere Zeit angeben will, dasselbe Wort widerholt. In solchen Dingen ist er allerdings nicht besonders ängstlich. — „ἡ ὥρα die Tageszeit (Raphel Not. Polyb. p. 73). Andere (Suicer. Thes. II, p. 1598. Fritzsche, Käuffer): tempus opportunum sc. disserendi et sanandi. Allein das disserendi ist hineingetragen, und in wie fern die passende Zeit zum Heilen verstrichen gewesen sei, ist nicht abzusehen (Meyer)." Vrgl. dazu die Lexx.

19. Ἐπὶ τοῦ χόρτου „auf dem Grase," unf. Ausg. mit Lachm. nach B C Orig. die Vulg. (super foenum); dagegen Tisch.: ἐπὶ τοὺς χορτούς nach dem tex. rec., darnach hieße es: super gramina. Unsere Lesart ist besser testirt. — εὐλογεῖν τινά genau entsprechend dem hebr. בֵּרֵךְ heißt 1. benedicere aliquem (nach späterm Latein), loben preisen besonders Gott lobpreisen anbeten, בֵּרֵךְ = γονυπετεῖν; 2. benedicere alicui, Jemanden gutes wünschen, segnen. Die Bedeutung lobpreisen unterliegt nach dem constanten alttestamentl. Sprachgebrauche des hebr. בֵּרֵךְ und des εὐλογεῖν der LXX keinem Zweifel; aber auch der neutestamentliche Sprachgebrauch besonders wenn der Obj. Acc. fehlt, ergibt sich mit voller Sicherheit aus 1 Cor. XIV, 16: ἐπεὶ ἐὰν εὐλογῇς τῷ πνεύματι; vrgl. dazu die vorhergehenden προσεύξομαι und ψαλῶ (V. 15), woraus wir ersehen, daß προσευχ. das Bitt-, ψάλλ. das Dank-, und εὐλογ. das Lob-Gebet zunächst enthält. Daraus ergibt sich, daß εὐλογεῖν an unserer Stelle das mit jedem Genusse verbundene Tisch- (Lob-) Gebet die hebräische ברכה sein kann. Mald. und Corn. a. L. eifern zwar sehr gegen die Uebersetzung gratias agere, aber mit unzureichenden Gründen und in Mißverständniß der eigentlichen Bedeutung und Geltung der hebr. Beraka, deren Grundbegriff immer beten, nicht bloß und trivial danksagen ist. Ihnen folgt unter den Neuern noch Berl. ηὐλόγησεν i. e. precibus solemnibus consecravit. Meyerus interpretatur:

er sprach das Dankgebet über sie. Non recte! Nam haec sensentia ita exprimenda erat: ηὐλόγησεν ἐπ᾽ αὐτοῖς. Plerique explicant: gratias egit sc. Deo. Non melius! Nam gratiarum actio ab hoc loco aliena est, consecratio vel benedictio maxime convenit. Auch Arnoldi; doch über das was hier passe oder nicht, siehe die Erklärung. Der Acc. bei Luk. εὐλόγησεν αὐτούς hat auf Matth. keinen Einfluß; das αὐτούς bei ihm ist interpretirend, es gibt die Intention des Gebetes Christi an; was Matth. der nur beim Factum des jedem Juden hochheiligen Tischgebetes stehen bleibt, übergeht. — κλάσας, die Brode wurden gebrochen, weil sie dünn, kuchenartig und in Form eines Tellers gebacken waren. — Ueber die Häufung der Particc. ohne καί siehe Win. Gramm. §. 46. 3. S. 321; der Grieche liebt diese Art Kürze.

20. Ἦραν „sie hoben auf" — anschaulich, da die Essenden am Boden sitzen. τὸ περισσ. τῶν κλασμ.: das Uebrige der Stücklein, was von den gebrochenen Broden übrig blieb, was nicht aufgegessen wurde. δώδεκα κοφίνους ist Apposition, es schließt sich zugleich enge an ἦραν an: sie hoben auf zwölf volle Körbe. Die Apposition dient hier nicht zur Erklärung des Vorhergehenden, sondern zu dessen näheren Bestimmung, wo wir zur Verdeutlichung nicht selten „nämlich" ergänzen, vrgl. Plat. Repl. X, p. 326: τὸν δὲ Ἀρδιαῖον καὶ ἄλλους συμποδίσαντες, χεῖράς τε καὶ πόδας καὶ κεφαλὴν, εἷλκον.

22. Ἠνάγκασε die Vulg. gut: compulit, er drängte, trieb an; für die Jünger war es ein „genöthigt sein," der Ausdruck bezeichnet den Eindruck den es auf sie machte; es ist aus ihrer Anschauung geschrieben. Zuviel legt Berlepsch in das Wort hinein: Verisimile est, Apostolos, qui haud dubie aegre ab magistro suo discederent, non statim dicto audientes vel saltem nimios tardos fuisse in itinere suscipiendo, ita ut Jesus eos semel atque iterum ad abitum impellere et quasi cogere deberet. Zu wenig Fritzsche (nach Kuinöl) der ἀναγκάζειν = cogere argumentis, persuadere nimmt, ἕως οὗ bis daß — hat seine Begründung im vorhergehenden προάγειν, „sie sollten vorangehen, bis daß er das Volk entlassen hätte, nicht darauf warten." Warum sagt er nicht; doch fiel es den Aposteln nicht besonders auf, denn öfter suchte er für einige Zeit allein zu sein. Da er aber nicht sagte, wo er mit ihnen wider zusammentreffen werde, warteten sie am Gestade bis die Nacht hereinbrach (Joh. XI, 16).

23. Τὸ ὄρος der Berg welcher sich dort befand, von dem er auch in die Ebene herabgestiegen war (Joh. VI, 3). κατ᾽ ἰδίαν zu ἀνέβη wie sich von selbst versteht, bei προσεύξασθαι stünde es zu matt. ὀψία der Spätabend. Joh. VI, 16 hat ganz denselben Ausdruck beim Berichte über die endliche Abfahrt der Jünger: ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο, und er erklärt dann sein ὀψία durch καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει.

24. Durch ἤδη verbindet Matth. das nun folgende enge mit ὀψίας γενομένης von V. 23. μέσον mit dem gen.; ἐστὶ μέσος entspricht dem ἔχεται

μέσος „wird in der Mitte gehalten.“ Es ist nicht nothwendig mit Fritzsche zu erklären: navis erat media res maris, dem Verl. und Arnoldi folgen; wir haben eine Kürze des Ausdruckes (*μέσος* mit dem gen. des Raumes), die wir nicht nachbilden können. Wie wir sagen: voll des Wassers war das Schiff, so der Grieche: „mitten des Meeres war das Schiff.“ — Schon Grotius hat *βασανιζόμενος* von *ἦν* durch ein Komma getrennt; *βασαν.* gibt den Zustand an in welchem sich das Schiff in Mitte des Meeres befand. Man wunderte sich, daß *βασανίζεσθαι* vom Schiffe stehe, da es sonst nur vom Menschen vorkomme (mire verb. *βασαν.* quod de hominibus frequentissime occurrat, Matthaeus ad navem transtulit Fritzsche); da aber seine Hauptbedeutung ist: „die Folter erleiden, gefoltert werden,“ und das Foltern im Verrenken der Glieder bestand, scheint mir eine Uebertragung auf das Schiff welches von den Wellen buchstäblich hin- und hergezerrt und aus seinen Fugen gerissen wird, daß Alles kracht und knittert, sehr passend wenn auch nicht ganz gewöhnlich. Die Volkssprache ist in solchen Dingen viel poetischer als die Gelehrtensprache.

25. Die Juden theilten die Nacht in drei Wachen, die Römer in vier; seit ihrer Unterjochung unter die Römer d. i. seit Pompejus hatten sie sich der röm. Sitte fügen müssen. Die Belegstellen siehe bei Wetstein; vrgl. Hieronymus: stationes et vigiliae militares in terna horarum spatia dividuntur. Die vierte Nachtwache (von 3—6) hieß *πρωΐ;* vrgl. Ps. CXXIX, 6: a custodia matutina. *ἦλθε* nach B P Orig. Vulg. auch Lachm. und Tischd. gegen die rec., der Meyer, und dem Arnoldi folgt mit der Bemerkung: „die Lesart *ἦλθε* ist Correctur.“ Statt *ἐπὶ τῆς* lesen L. und T. nach B P *ἐπὶ τήν*, es ist das latein. supra wie der Cod. Amiat. hat: supra mare (Tisch., Lachm. einklammernd), während *ἐπὶ τῆς* super ist wie die Vulg. gegenwärtig liest; zu supra vergl. das Ovidische: supra segetes navigare, Virgil: fera saltu supra venabula fertur.

26. Hier hat Lachm. *ἐπὶ τῆς*, dagegen unsere Ausgabe und dießmal mit Tisch. *ἐπὶ τήν*. Für Lachm. sprechen die Hauptzeugen B C D und wie mir scheint die Stellung, denn es ist von *ἰδόντες* und *περιπατοῦντα* zugleich regiert: „die Jünger sehend Jesum auf dem Meere daherwandelnd;“ zu *ἰδόντες* paßt nur *ἐπὶ τῆς*. — *φάντασμα* gewöhnlich *φάσμα* Erscheinung, Spuck, das latein. spectrum, der Syr. hat ܚܙܘܐ dem das hebr. חזות entspricht; die Londoner Uebers. hat frei רוח; im Chald. טלן (טלל = צלל) umbra, spectrum, Ueber den Glauben an Gespenster vrgl. Winer', Reallex. I, 469, auch Kirchenlex. von Welte, s. v. Gespenst. Wetstein der unter andern Plin. Epist. VII, 27 citirt: Igitur perquam velim scire, esse aliquid phantasmata, et habere propriam figuram, numenque aliquid putes: an inanem et variam ex metu nostra imaginem accipere? Die larvae (die abgeschiedenen Seelen böser Menschen) quälten nach röm. Aberglauben Lebendige und Gestorbene; man findet von

ihnen viele möglichst garstige Abbildungen; besonders wurde der Wahnsinn ihrem Einflusse zugeschrieben.

27. Vergl. zu *θαρσεῖτε* IX, 2. *ἐγώ* ich den ihr kennet, dessen Stimme euch bekannt ist.

28. Zu *κύριε* siehe VII, 21 (I, S. 312) VIII, 2 (S. 322). *ἐπὶ τὰ* — über die Wellen hin.

30. *Βλέπων;* er sah ist sehr bezeichnend: auf dem freien Meere sah er unmittelbar rings um sich die Wirkungen des Sturmes in den aufgethürmten Wogen die wider ihn herstürzten u. s. w. — *καταποντίζω* (nur hier und XVIII, 6) med.: im Meer untersinken.

31. *Εἰς τί* ad quid — wobei Fritzsche ergänzt: intuitus: auf was schauend (*βλέπων*) zweifelst du? Doch heißt *εἰς* für sich allein schon: in Rücksicht, was anbelangt, wodurch es genau unserm: wozu, warum? entspricht.

34. Die Landschaft Gennesareth hat nach der Bestimmung des Josephus einen geringern Umfang als jene welche in den alttestamentl. Büchern Kinnéreth (כנרת) oder Kinneroth (כנרות) heißt. Letztere schließt das ganze Becken in sich das vom See Merom bis zur Südspitze des galiläischen Meeres reicht (1 Kön. XV, 20. Jos. XI, 2.), und wegen seiner ovalen Gestalt und tiefen Lage passend den Namen כנרת d. i. Becken oder Laute (indem der כנור eine bauchige Form hatte) genannt wurde. Josephus (Bell. Jud. III. c. 10. §. 8. V. S. 341) aber meint nur einen kleinen Theil dieser Tiefebene, jenen schönen Thaleinschnitt der sich zwischen Kapharnaum und Tiberias in einer Länge von nur 30 und einer Breite von 20 Stadien ausdehnt und von der darin gelegenen Stadt Gennesareth den Namen erhalten hatte. Es ist das heutige el-Guweir (siehe XIII, 2). Der Name Kinnéreth kommt im A. T. auch von einer Stadt vor, und daß die Stadt identisch ist mit der Stadt Gennesareth unterliegt keinem Zweifel, obwohl die Namen verschieden sind; denn unrichtig ist's *γεννησαρέθ* durch Transposition aus dem hebr. כנרת abzuleiten, da גְּנוֹסַר schon Megilla (6. a) vorkommt, sowie גְּנֵּסַר in der Mischna. Fürst combinirt damit גנס (arabisch خنس) „einen Bogen machen, krümmen,“ mit der Bildungssylbe ־ַר, was auf dieselbe Grundbedeutung hinauskäme (Handwörtrb. S. 610). Unrichtig Baumgarten: „Der Name Gennesar hat entweder Thal oder Garten des Fürsten bedeutet.“ Das ist rabbinische Art zu erklären; vrgl. Beresch. R. XCVIII, 22: Dixit R. Berachia, omnis portus maris Tiberiadis vocatur Cinnereth. Et cur vocatur Genesar? Rabini dixerunt: Horti regum. Auch Gesen. (thes.) der in כנר einen Naturlaut wie dröhnen findet, entspricht nicht. Thenius zu 1 Kön. XV, 20 sagt: „Erst von dem Becken hatten der See ים כנרת und die Stadt כנרת ihren Namen. In *Γεννήσαρ* und *Γεννη-*

σαρέτ hat sich eine neue auf anderem Grunde beruhende Benennung an die alte angeschlossen (S. 205)," ohne sich darüber weiter auszusprechen. Daß sich Eigennamen im Laufe der Zeit ändern, kommt überall vor und besonders bei Städtenamen, vergl. Sichem und Sychar, Bethsean und Skythopolis, die verschiedenen Namen von Jerusalem, Bethlehem u. s. w. — Es schmerzte die Väter sehr, daß sie die Bedeutung des Wortes Gennesareth nicht kannten. Schon Origenes klagt: „Wenn wir die Bedeutung dieses Wortes kennen würden, möchte es zum (mystischen) Verständnisse beitragen (*ἧς την ἑρμηνειαν εἰ ἐγνωμεν* p. 428), und nach ihm Hieron.: Si sciremus, quid in nostra lingua sonaret Gennesareth, intelligeremus, quomodo Jesus per typum Apostolorum et navis, Ecclesiam de persecutionum naufragio liberatam transducat in littus. *διαπερᾶν*, עבר hindurchgehen, hinübergelangen, übersetzen, gibt die Vulg. mit transfertare, transcendere (Mark. V, 21) und transmeare (Luk. XVI, 26). *εἰς* mehr an als in; sie kamen an bei der Landschaft Gennesareth, dort landeten sie.

35. *Ἄνδρες τοῦ τόπου* ist genau das hebr. אנשי המקום = incolae, Einwohner.

36. *Μόνον* vor *ἅψωνται* zum Zeichen, daß der Nachdruck auf „berühren" liegt, nicht auf „Saum." *διασώζω* durchretten z. B. durch den Feind, durch eine Krankheit, d. i. glücklich durchbringen, Med. glücklich durchkommen, das verstärkte *σώζω*, vrgl. die Lexx. auch Origenes zur Stelle: *εἰ δε τις διαφορα του διεσωθησαν προς το σωθηναι . . . και αὐτος ἐπιστησεις.*

Fünfzehntes Kapitel.

1. Uns. Ausg. hat mit Tisch. und der Mehrzahl der Zeugen *οἱ;* Lachm. nach B D Orig. und Vulg. hat es gestrichen. Wenn Meyer meint, *οἱ* sei nur aus Mark. VII, 1 eingekommen, so müßte das durch pure Gedankenlosigkeit geschehen sein; denn *οἱ* an unserer Stelle erschwert den Text, während er wenn *οἱ* wegbleibt, einfach wird, da *ἀπὸ Ἱεροσ.* zu *ἔρχονται* gehört: „damals kamen von Jerusalem Schriftgelehrte u. s. w." Fritzsche erklärt *οἱ ἀπό* gut durch eine Attraction statt: *οἱ ἐν Ἱερος. γραμμ. ἔρχονται ἀπὸ Ἱεροσολυμῶν.* Indeß bleibt sich der Sinn in beiden Lesarten gleich.

2. *Παράδοσις* ist in so fern die *ἄγραφος διδασκαλία* wie Hesychius erklärt, als sich das *ἄγραφος* auf die hl. Bücher und zwar speziell auf die Thora bezieht. Alle jene Lehren Uebungen Ceremonien u. s. w. welche nicht in der Thora enthalten sind, heißen *παράδοσις* Ueberlieferung; ob diese geschrieben seien oder nicht, kommt nicht weiter in Betracht. Die Rabbinen haben hiefür die beiden

Ausdrücke מָסֹרֶת und קַבָּלָה vrgl. Schekalim VI, 1, 2: מסרת ביד אבותיהם, habebant traditionem a patribus suis (sc. arcam ibi occultatam esse). Das zweite (קבלה) steht selbst von prophetischen Aussprüchen gegenüber der Thora, vrgl. Thanioth II, 1, wo die Stelle Joel II, 13: „zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider," eine קבלה genannt wird: ובקבלה הוא אומר וקרעו לבבכם. Jene Einschränkung von קבלה auf die jüdische Geheimlehre ist erst von späterm Datum. Wir sehen daraus, daß wir *παράδοσις* im weitesten Sinne nehmen müssen. Grotius hat Recht, wenn er sie durch *δόγμα* erklärt, nur umfaßt die *παραδ.* noch mehr. Arnoldi: „Die *παραδ. τῶν πρεσβ.* ist nicht die *διδασκαλία ἄγραφος* des Gesetzes, die neben diesem bestand, sondern es sind darunter die Interpretationen und Dogmen der Schriftgelehrten zu verstehen" — ist mir nicht klar. Vrgl. noch Gal. I, 14: aemulator existens paternarum mearum traditionum, wo auch *τῶν πατρικῶν* im weitesten Sinne von dem ganzen pharisäischen Lehrbegriffe steht, sonst auch *πατρῷος νόμος* Apostelg. XXII, 3. Selbst von seinem eigenen Unterrichte gebraucht Paulus den Ausdruck *παράδοσις,* 1 Kor. IX, 2. 2 Thess. II, 15. — Gegen die von den Neuern (de Wette, Meyer, Berlepsch, Arnoldi) beliebte Erklärung des *πρεσβύτερος* durch „Altvordern, Alten, majores," streitet der neutestamentliche Sprachgebrauch sowie der alttestamentliche von זקנים, woraus unzweifelhaft *πρεσβύτερος* entstanden ist. In den Evangelien kommt *πρεσβυτ.* außer an unserer Stelle und Luk. VII, 3, immer nur in Verbindung mit *γραμματεῖς* und *ἀρχιερεῖς* vor und bezeichnet jene „Aeltesten" welche Mitglieder des Hohen Rathes waren, bei Luk. l. c. hat es dieselbe Bedeutung, nur nicht mit der speziellen Beziehung auf das Synedrium. In demselben Sinne: „Aelteste, Volksälteste" steht es auch hier, zugleich als Ehrenprädikat der Lehrer, worauf schon *παράδοσις* verweist: „die Ueberlieferung (Lehre) der Aeltesten und Angesehensten unserer Rabbinen." In demselben Sinne steht auch das alttestamentliche זקן, es bedeutet: alt (senex, nicht antiquus), dann mit Aufgebung des Altersbegriffes bildlich: vornehm, der Vorsteher, in den verschiedensten Zusammenstellungen. Ihm entspricht das griech. *γέρων,* das latein. senator sowie das deutsche Graf (Grau); jung und dumm stehen im Altdeutschen synonym. In der Bedeutung „Altvordern" würde im Hebr. קדמנים, im Griech. *ἀρχαίων* stehen, vrgl. V, 21; und besonders 1 Sam. XXIV, 14: „Wie der Spruch der Altvordern besagt (משל קדמני)," wo auch die LXX haben: *καθὼς λέγεται ἡ παραβολὴ ἡ ἀρχαία* (V. 13). Im Sprachgebrauche der Apostelgeschichte steht *πρεσβύτερος* neben *ἀπόστολος.* Unrabbinisch ist die Uebersetzung (der Londoner Ausgabe) משמרת, besser ist die Randbemerkung תורה שבעל פה, denn die Kabbala heißt gegenüber der תורה שבכתב die ת' ש' פה. — *ἄρτον ἐσθίειν* ist das hebr. אכל לחם Mahl halten; wir sagen kurzweg: essen.

3. *Καὶ ὑμεῖς* — gibt zu daß die Jünger eine Vorschrift übertreten oder unterlassen, fügt aber bei, daß dasselbe auch von den Pharisäern geschehe und zwar in einem noch wichtigeren Punkte. Kann der Fall eintreten, daß man ein Gebot Gottes (bloß objectiv betrachtet) übertreten muß, warum nicht noch vielmehr jener, eine Menschensatzung nicht zu halten?

4. Zu *τίμα τόν κ. τ. λ.* siehe 2 Mos. XX, 12. 5 Mos. V, 16; zu *ὁ κακολ. κ. τ. λ.* siehe 2 Mos. XXI, 17 (nach den LXX: 16). Beide Stellen stimmen wörtlich überein. *τιμᾶν* ist das hebr. כבד, *κακολογεῖν* das hebr. קלל; im letztern ist der Gegensatz noch schärfer, da כבד der Grundbedeutung nach: schwer sein (gravis), קלל leicht sein (levis, vili-ficare) ist. Daß sich *τιμᾶν* und *κακολ.* auf das ganze Verhalten der Kinder gegen die Eltern ausdehne und alle Pflichten der Pietät sowie alle Versündigungen gegen dieselbe in sich fasse, bedarf kaum der ausdrücklichen Erwähnung. — *θανάτῳ τελευτ.* das bekannte hebr. מות יומת wörtlich: „eines Sterbens werde er getödtet," vom gewaltsamen Tode und stärker als die andere Formel (im Kal.): מות ימות eines Sterbens wird (soll) er sterben.

5. *Δῶρον* die Uebersetzung des hebr. קרבן, welches Wort Mark. VII, 11 selbst aufgenommen hat. *δῶρον* bezeichnet wohl jede heilige Gabe, Opfergabe, überhaupt Alles was auf den Altar kommt, wie Korban (vrgl. V, 23); allein hier steht weder *δῶρον* nach קרבן in diesem Sinne, sondern als (gewöhnliche) Gelübdeformel gleichbedeutend mit חרם (Bann) und קדש (geheiligt, abgesondert), und enthält die Verwahrung des Genusses einer also benannten (beschworenen) Sache. Wir können die wirkliche Uebersetzung nicht beibehalten, da auch der Hebräer gar nicht an den Wortlaut sondern nur an die damit gemeinte Sache dachte; gebrauchte er doch dafür selbst Ausdrücke deren Bedeutung ihm ebenso unbekannt war, als bei uns einem Proletarier der sich bougre oder morbleu als Schwur angewöhnt hat. Die Beziehung auf Gott lag schon im Charakter des Gelübdes; eine Sache welche in Form eines Gelübdes menschlichem Genusse entzogen ward, wurde eben dadurch Gott geweiht (חרם) Gott geheiligt (קדש) Gott dargebracht (קרבן, *δῶρον*); was weiter mit der Sache geschah, ob sie zerstört (חרם), wirklich auf den Altar gelegt, oder nur dem Genusse dieser und jener Person entzogen wurde, hing von der speziellen Natur und Bestimmung des Gelübdes ab welche verschieden sein konnte, war aber in der Gelübdeformel nicht ausgedrückt. Deßhalb ist es unzuläßig *δῶρον* mit „Opfergabe" oder gar mit „Tempelgeschenk" zu übersetzen; wir müssen es dem Sinne nach geben, oder geradezu das ganz unbestimmte „Gabe" lassen. Ob wir zu *δῶρον* ergänzen *ἐστί* oder *ἔστω* macht wenig Unterschied; doch ist das Letztere markirender, es bezeichnet den Augenblick der Entstehung des Gelübdes; während die Eltern begehren, sagt der undankbare gottvergessene Sohn: Verlobt sei was ihr zum Genusse wollet. *ὠφε-*

λεῖσθαι zum Gewinn, Nutzen erhalten, die Vulg. prodesse proficere Luk. IX, 25: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος;* quid enim proficit homo? *ἐξ ἐμοῦ = ἀπ' ἐμοῦ; ἐκ* die Quelle bezeichnend aus der der Nutzen fließt. Im Hebr. lautet die Formel מה שאתה נהנה ממני; zu נהנה vrgl. Burt. f. 623. כל נהנה מן עולם quicunque utilitatem percipit ex hoc mundo. — Unsere Ausgabe hat nach B C D und den Uebersetzungen mit Lachm. *οὐ μή* statt *καὶ οὐ μή;* ersteres ist deutlicher aber deßwegen nicht zu verdächtigen, *καὶ* konnte aus Mark. herübergenommen sein, da die Alten überhaupt wenig mit unserem Verse anzufangen wußten. Daß wir in unserm Verse eine sogenannte Aposiopesis (Auslassung eines Satzes oder Satztheiles) haben, ist so ziemlich übereinstimmende Annahme der neuesten Erklärer, vrgl. Fritzsche, Meyer, nach ihnen Berlepsch, Arnoldi, nicht so de Wette welcher mit Winer den Aeltern (Grotius) folgt. Unsere Lesart gibt deutlich genug die Stelle an, wo der Nachsatz einzuschalten ist, nach *ὠφεληθῇς,* nicht wie Fritzsche meint am Ende des Satzes, ebenso enthält V. 4 *θανάτῳ τελευτάτω* was einzuschalten ist, nicht wie Meyer und ihm folgend Berl. und Arnoldi setzen: *ἀναίτιός ἐστι;* letzteres schon deßhalb weil von einem *ἀναίτιος* (unschuldig) gar nicht die Rede ist. Auch ist die Suppletion immer aus dem Contexte zu nehmen der sich hier von selbst darbietet. Darin bestand die Vereitelung des Gebotes, daß solche Kinder nicht mit dem Tode bestraft wurden, was doch Gott wollte. — est in der Vulg. ist irreführend, doch schließt es Lachm. ein, sowie cumque, darnach lautete der Text wörtlich: munus quod ex me tibi proderit (profuerit). Auch der Syr. leitet durch das suff. ܡܘܗܒܬܝ (*δῶρόν μου*) vom richtigen Verständnisse.

7. *Καλῶς* echt griechisch: treffend, *καλός* seinem Zweck entsprechend.

8. *Τιμᾷ* wie V. 4 כבד ehren. Die prophetische Stelle nach den LXX, zusammengezogen und mit unbedeutender Umbiegung, die LXX: *ὁ λαὸς οὗτος ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με.*

9. Im gegenwärtigen hebräischen Texte lautet die Stelle: וַתְּהִי יִרְאָתָם': „und es ward ihre Furcht vor mir u. s. w.“ Statt dessen lasen die LXX: וְתֹהוּ יִרְאָתָם' „und ein Thohu ward ihre Furcht vor mir“ — eine Lesart die auch Jesus adoptirt, wenn sie nicht an sich schon damals die gang und gäbe Leseweise war. Die Freiheit welche sich die LXX in der Uebersetzung nahmen, besteht darin, daß sie die nomina durch verba activa gaben: sie fürchten mich eitel (tohu) und lehren Menschensatzungen und (Menschen-) Lehren,“ wobei sie מלמדה in gewissem Sinne widerholen. Daß die LXX *μάτην* nicht nach Vitringa, Rosenmüller u. A. A. denen Berlepsch folgt, einschalteten, ergibt sich daraus, daß 1. תהו bei Isaias eilfmal, im ganzen übrigen Alten Testamente nur achtmal vorkommt, also ein Lieblingsausdruck bei ihm wurde dessen Vorkommen nicht be-

fremdete; daß es 2. die LXX gerne mit *μάταιος* geben, sei es als Adjectiv: *μάταιοι* (Jſ. XLIV, 9) oder als nom. neutr. *εἰς μάταιον,* wobei sie mit *εἰς κενόν* wechseln (XLV, 18) oder als Adverb *μάτην* vrgl. XLI, 29: *καὶ μάτην οἱ πλανοῦντες ὑμᾶς;* endlich 3. daß die Lesart תהו allein die LXX zu ihrer freiern Uebersetzung veranlaßte; es wäre nichts einfacher als bei der Lesart ותהי zu übersetzen: „und geworden ist ihre Furcht vor mir Menschensatzung, Angelerntes." Da Jesus selbst תהו sprach, stand nichts im Wege der freiern Uebersetzung der LXX zu folgen. Das zweite Versglied lautet beim Evang. etwas anders: *διδάσκοντες διδασκαλίας:* „Lehren lehrend," worauf dann als nähere Bestimmung folgt: *ἐντάλματα ἀνθρώπων.* Wollten wir *διδασκαλίας* als den nicht seltenen acc. adverb. nehmen, so bekämen wir eine genaue Uebereinstimmung mit dem Grundtexte, nur im Activ statt im Passiv; denn מצות אנשים מלמדה „Menschensatzung ist das Gelernte" (erklärende Parallele zum vorhergehenden: „Ein Thohu ist ihre Furcht,") in das Act. umgesetzt, lautet: „sie lehren Menschensatzungen"; „lehren" durch das verstärkende „Lehren lehren" gegeben, vrgl. II, 10. Win. 6. Aufl. S. 200. — תהו erklärt nun auch hinreichend die Bedeutung von *μάτην;* es heißt: leer, nichtig nach seinem Inhalte; von den Götzen sagt die Schrift: sie sind ein Nichts; ebenso von diesem Gott=dienen: es ist ein Nichts. Alle andern Erklärungen gehen auf die Bedeutung von תהו nicht ein, z. B. „ohne Erfolg," „ohne Grund" nach der Vulg. sine causa. Am leichtesten macht es sich mit *μάτην* Baumgarten: „*Μάτην* ist von den Alexandrinern dem Originale beigesetzt, wahrscheinlich nach einer andern Lesart. Ohne Sinn, Bedeutung, Recht (sic)."

11. Es scheint mir von Wichtigkeit, auf den Unterschied der im hebräischen Sprachgebrauch zwischen טמא und חלל besteht, zu verweisen. Von levitischem Verunreinigen steht טמא (vrgl. 3 Mos. XXII, 3—8), ihm gegenüber steht טהר ebenso von der levitischen Reinheit (3 Mos. XI, 32, XII, 7, XV, 28); von nicht levitischer Verunreinigung steht חלל und ihm gegenüber קדש; חלל (entweihen) wird gebraucht von Entweihung des Heiligthums, des göttlichen Namens, des Sabbates. Belehrend über den Gebrauch von חלל ist der Ausdruck: ח' חרם den Weinberg profan d. i. zugänglich machen, und die bekannte so oft vorkommende Redensart חללה לך, חללה לי „ferne sei mir, dir u. s. w." Ueber den Gegensatz zu קדש siehe 1 Sam. XXI, 5 wo das gewöhnliche Brod חל, die heiligen Schichtbrode (XII, 4) לחם קדש heißen, vrgl. dazu noch V. 7 והוא דרך חל ואף יקדש בכלי nach der Erklärung von Thenius: „und ist es auch (wenn nämlich David die Schichtbrode ißt) eine unheilige Handlungsweise, so wird sie ja eben heilig durch das Werkzeug (durch den Hohepriester der ihm die Brode reicht)." Dieselbe Unterscheidung geht durch den rabbinischen Sprachgebrauch: die Werktage heißen da חולין gegenüber dem Sabbate, ebenso ein Fremder geradezu חלוני (ein Unheiliger) etwa wie im Griechischen *βάρβαρος*.

Mit ungewaschenen Händen essen war ein חלל, unreine Speisen essen ein טמא. Somit wies schon der Ausdruck den Juden darauf, daß Jesus von dem pharisäischen nicht vom levitischen Sich-verunreinigen spreche. Dieser Unterschied tritt auch hervor Apostelg. X, 14: *οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον* (כל־חל וטמא). Unrichtig daher Berl.: *κοινοῦ* proprie est: commune reddit, hic ex Judaeorum Levitismo: profanum, impurum reddit; und etwas gar zu leicht fertigt es Arnoldi ab: „*κοινοῦν* sonst: levitisch unrein machen, entweihen, hier: sittlich verunreinigen" — nach Meyer.

14. Unsere Ausgabe hat die Lesart: *τυφλοί εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν* — nach Lachm. und Tisch.; sie wird durch so bedeutende Auctor. unterstützt (B D Z Orig.; die latein. Väter Cypr. Hil.; die ältesten latein. Hss.), daß sie auch von Meyer adoptirt wird; in gleicher Weise hat sie Arnoldi und Berlepsch. Die gegenwärtige Lesart der Vulg.: caeci sunt et duces caecorum, kam erst später in den Text; bei Hieron. fehlt et und Lachm. und Tisch. haben es gestrichen. Auffallend ist nun, wie man bei dieser Lesart übersetzt: „sie sind blinde Führer der Blinden?" *τυφλός* wird ja gerade durch die cop. *εἰσιν* mit *ὁδηγοί* verbunden; als pures Adject. müßte es nothwendig bei *ὁδηγοί* selbst stehen: *τυφλοὶ ὁδηγοί εἰσι τυφλῶν*; oder wie die rec. hat: *ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν*: „blinde Führer von Blinden sind sie." Hieron. trennt also: caeci sunt, duces caecorum: „Blinde sind sie, Führer von Blinden;" aber abgesehen, daß wir kein Comma lesen, würde *αὐτοί* kaum fehlen. Orig. hebt wohl das Sprichwörtliche in diesem Satze nicht hervor, daß er aber *τυφλοί* substantivisch nimmt, sieht man deutlich: *τυφλοι εἰσιν ὁδηγοι τυφλων· τινες δε; οἱ Φαρισαιοι, ὧν ὁ θεος του αἰωνος τουτου ἐτυφλωσε τα νοηματα*. Im Hebr. lautet es עורים נהגי עורים und ebenso hat der Syrer, nur drückt er noch *εἰσιν* aus ܐܢܘܢ. Die Lesart der rec. scheint daraus entstanden zu sein, daß man den sprichwörtlichen Inhalt der Redensart nicht kannte.

15. Siehe zu *παραβολή* XIII, 3. Zu *φράσον* siehe XIII, 36. *ταύτην* (Vulg. istam) haben Lachm. und Tisch. gestrichen nach B Z Orig. u. A. A.

16. *Ἀκμήν* acc. adverb. in der späteren Gräcität gleich *ἔτι* vrgl. die Lexx.; unter den Erklärern Fritzsche, der Bekker Anecd. I, 77 zitirt *ἀκμὴν ἀντὶ τοῦ ἔτι*.

17. *Εἰς ἀφεδρῶνα* in aliquam latrinam, non *εἰς τὸν ἀφεδρῶνα*. *κοιλία* (*κοῖλος*) die ganze Bauchhöhle, den Magen mit eingeschlossen, es umfaßt mehr als die gewöhnliche moderne Uebersetzung mit ventriculus (Fritzsche, Berl.).

18. *Καρδία*, לב = *κέαρ* dem Griech. wie Hebr. der Sitz des Lebens (נפש). „Die Plurale (*διαλογισμοί, φόνοι*) markiren einzelne Fälle von Mord u. s. w. Kühner II, p. 28" (Meyer): sie entsprechen dadurch unserm Cumulativ,

z. B. Dieberei, Gebirg, das wir freilich nicht aus jedem Nomen bilden können. Ich bin bei *διαλογισμός* der adoptirten Uebersetzung mit „Gedanken (cogitationes)" gefolgt, muß aber beifügen, daß sie nicht erschöpfend ist; zunächst bezeichnet es das eigentliche „Denken" als die Verstandesthätigkeit *κατεξ.*, so daß der Sinn ist: „aus dem Herzen kommt das böse (schlechte verkehrte) Denken" — also: die verkehrten Begriffe, Deductionen; die schlechten Grundsätze möchte am entsprechendsten sein. „Gedanke" ist zu weit; er steht auch für die erste unwillkürliche Regung.

21. Daß *εἰς τά* nicht (Grotius versus) heiße „gegen hin," ist unbestritten, daß es im Gegentheile Sprachgebrauch des Matth. sei, durch *εἰς* das eigentliche „hinein" zu bezeichnen (vrgl. ganz denselben Ausdruck II, 12, 14, 22. IV, 12 u. s. w.), gleichfalls. Sollte man nun nicht staunen, daß Erklärer wie Fritzsche und Meyer die sonst strenge beim Buchstaben bleiben, doch hier vom sichern Sprachgebrauche abweichen? Der Letztere erklärt nach Vatablus und Kuinöl: in partes Palaestinae regioni Tyr. et Sydon. finitimae. Heißt aber: *εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας* (II, 22) etwa auch: „in die an Galiläa grenzenden Gebiete?" Ersterer beruft sich nebenbei wenigstens auch (gleich Grotius) auf den syr. Text, aber die Peschito construirt ܐܬܐ in der Regel mit ܠ gerade da wo im Griech.: *ἔρχεσθαι εἰς* steht, vrgl. II, 21. VIII, 14, 28. IX, 1 u. s. w. Sprachlich ist somit nur die Uebersetzung: „er begab sich in die Geb.," gerechtfertigt. Zu *ἀναχωρέω* siehe II, 12. XII, 15, 22. *Καναναία* bezeichnet die Heimat des Weibes, damit auch ihre Abstammung aber nur in soweit, daß sie keine Israelitin war. Die Landschaft von Tyrus und Sidon hatte noch nebenbei den alten und allgemeinern Namen Kanaan (כנען), weil sich in den nördlichen Niederungen von Palästina die alten Einwohner (die Kananiter) länger in ungebrochener Macht hielten; Richt. IV, 2 heißt Jabin König von Kanaan, dessen Hauptgebiet sich längs der Nordküste von Palästina bis herab in die Ebene Jezreel d. i. bis an den Karmel ausdehnte, also bis in die Gegenden welche Jesus zu betreten im Begriffe war. Da von *δαιμονίζεσθαι* sonst nur das Partic. vorkommt, hier allein das temp. fin., dürften wir das wörtliche Referat des Weibes haben, die griechisch sprach. *δαιμονίζω* = *δαιμονάω* heißt in der Gewalt eines Dämonen sein der gut und bös sein kann; darum steht zur Verdeutlichung *κακῶς* dabei, nicht *δεινῶς* was hier unbestimmt wäre.

23. *Ἀπολύω* ist wie Grotius treffend bemerkt, das latein. absolvere. Verterim absolve hanc; quomodo Terentius aliique hanc vocem usurpant. Fritzsche: Vide de eo, quod postulat. Im gewöhnlichen Leben sagen auch wir: jemand absolviren, in demselben Sinne. *ἀπόλυσον* ist vox media: fertige sie ab (Meyer), ob durch Erhörung oder durch Abweisung liegt nicht im Worte selbst. Da: „entlasse sie (dimitte eam)" zu allgemein ist, „abfertigen" zu trivial, wählte ich: geschweige sie, indem auch dieß die Art des Geschweigens frei läßt

und zu „rufen" einen guten Gegensatz bildet. *ὄπισθεν ἡμῶν* müssen wir von *κράζει* etwas trennen; es hat nicht den Sinn: sie ruft uns nach, oder: in Einem ruft sie hinter uns her; sondern: sie ruft — אחרינו hinter uns hergehend. Wie oft sie gerufen, bleibt außer der Frage. Wahrscheinlich nur einmal, dann aber, da der Herr nicht auf sie achtete, eilte sie ihm nach.

26. Unsere Ausgabe liest mit der rec. und Vulg.: *οὐκ ἔστι καλόν;* Lachm. und Tisch. nach D Orig. latein. Hss. und Hil. *οὐκ ἔξεστι* — was vorzuziehen ist, denn die rec. kam aus Mark. VII, 27, wo sie unbestritten ist, in unsern Text; abzuweisen Meyer, der *οὐκ ἐξεστιν* als Interpretament erklärt, „da jenes (*οὐ καλόν*) zu gelinde schien."

27. Bei der Antwort des Weibes: *ναί, κύριε· καὶ γάρ κ. τ. λ.* kann hier nur auf solche Erklärungen Rücksicht genommen werden, welche *καὶ γάρ* in seiner einzig richtigen Bedeutung: „denn auch" lassen und nicht etwa übersetzen: „aber auch," womit die Schwierigkeit auf Kosten der Sprache umgangen wird. Mald. erklärt *ναί* (etiam) als ein Zugeständniß der Frau in Rücksicht auf das von Jesus gebrauchte Wort: Hündlein. „Ja, entgegnete sie, ich bin ein Hündlein — gerade das wollte ich daß ich ein Hündlein genannt werde (hoc est quod volo, me esse canem): denn auch die Hündlein." Diese Erklärung findet sich im Wesentlichen bei Chrysostomus worauf sich Mald. selbst beruft, dann bei Hier. und selbst bei Orig., obwohl dieser nur kurz über die Worte des Weibes hinwegeilt. Er sagt: *Πλην ὁ ἐλεγχθεις ὡς κυων, και μη ἀγανακτησας ἐπι τῳ ἀναξιος εἰναι λεγεσθαι ἀρτου τεκνων και μετα πασης ἀνεξικακιας εἰπων τον της Χαναναιας ἐκεινης λογον* (verumtamen qui reprehenditur ut canis, nec aegre fert, indignum se dici pane filiorum et cum omni patientia sermonem Chananaeae illius usurpat). Chrysost. hat: *τί οὖν ἡ γυνή; ἀπ' αὐτῶν τῶν αὐτοῦ ῥημάτων πλέκει τὴν συνηγορίαν.* Ihnen folgt unter den Spätern noch Grotius: Verum dicis, Domine, panes filiorum catellis non objici: contenti enim catelli esse debent micis de mensa cadentibus. Was gegen diese Auffassung spricht, ist der Umstand, daß wir einen ganzen Satz einschalten müssen, der durch den Context nicht gerechtfertigt ist, und der um so weniger ausgelassen sein könnte, da auf ihm der Nachdruck liegt: „Ja Herr, ich bin ein Hündlein und wollte es sein, denn auch die Hündlein gehen nicht leer aus." Neben dieser Erklärung hält sich noch jene von Meyer an die grammatische Construction „denn auch." Ihm folgt wörtlich Arnoldi und nur mit einer scheinbaren Modifikation Berlepsch. Ersterer paraphrasirt: „Du hast Recht, Herr; denn das Brod der Kinder ist so reichlich, daß nicht bloß sie davon, sondern daß auch die Hündchen daran Theil bekommen." Das alles soll in den zwei Worten *καὶ γάρ* liegen! Gewiß, sind solche Einschaltungen und Ergänzungen erlaubt, dann macht keine Partikel mehr eine Schwierigkeit! Aber außer dem daß *ναί, κύριε· καὶ γάρ* auf ein solch' unerhörtes Procrustes-Bett gelegt wird, paßt: „Ja Herr (du hast recht!)

denn auch die Hündlein," nicht, sondern allein: Ja Herr (du hast recht); aber auch die Hündlein, wozu sich die Mehrzahl der Aeltern schnell und leicht entschloß vrgl. Jansen.: Pro nam et, quod aliquam obscuritatem parit, graece est, *καὶ γάρ*: Etenim, seu namque. Unsere im Texte gegebene Erklärung findet sich der Hauptsache nach bei Clarius und unter den Neuesten bei Fritzsche. Er sagt kurzweg: Ita explanem: profecto, domine, scil. cani cibum impertiri illo modo licet. Sic exacte respondet *οὐκ ἔξεστι* et deinceps *ναὶ* (*ἔξεστι*) *κύριε*. Doch nicht das Sprichwort bestreitet das Weib (cani cibum illo modo impertiri!) sondern die Anwendung die Christus macht; hier im vorliegenden Falle passe das Sprichwort nicht, sondern vielmehr jenes andere: „auch die Hündlein essen von den Brosamen die vom Tische ihrer Herren fallen."

28. Fritzsche und Meyer urgiren *ἀπό:* von der Stunde an (minime idem quod alias *ἐν τῇ ὥρᾳ*), und Letzterer folgert, daß die Genesung nicht als „urplötzliche Widerherstellung" zu denken sei. Allein der Evangelist spricht ja von einer Dämonischen: da kann von einem allmäligen Genesen nicht die Rede sein. Dazu steht *ἰάθη* nachdrücklich voran und heißt: „gesund ward," nicht: genas. *ἀπό* drückt die Zeitdauer aus, indem die Geheilte von jener Stunde an befreit blieb. Es steht bei einem Dämonischen dessen Leiden von Zeit zu Zeit kommen, entsprechender als *ἐν*.

29. *Τὸ ὄρος* — der Berg der daselbst war, wie V, 1.

30. Schon die Stellung welche *κυλλούς* einnimmt, zeigt daß der Evang. das Wort im weitern Sinne nimmt: „Lahme Blinde Stumme, Krüppel (d. i. überhaupt Krüppel) und Andere." *κυλλός* krumm, gekrümmt, wo wir auch sagen verwachsen, überhaupt von den Gliedern des Leibes; an „Verstümmelte" denen eine Hand oder ein Fuß fehlte, haben wir nicht zu denken. Solche Heilungen deuten die Evang. nirgens an. *ῥίπτω* synonym mit *βάλλω,* vrgl. X, 34, Joh. V, 7; die Pesch. hat überall dasselbe Wort ܪܡܐ, der hebr. Ausdruck läßt sich nicht mit Sicherheit nachweisen, da sich hiefür viele Verba finden הִפִּיל, הִשְׁלִיךְ, רִמָּה u. s. w. Der Hebr. sagt נפל על רגלי פ' se prosternere ad pedes, im Hiph. somit prosternere aliqu. — hinstrecken, hinliegen machen; was einen sehr passenden Sinn gäbe: sie machten die Kranken zu prostrati ad pedes — daß sie bittend vor Jesus auf ihrem Angesichte lagen.

31. *Βλέποντας* bezieht sich auf die ganze folgende Scene die ein Gegenstand des Sehens war, nicht allein auf *κωφοὺς λαλοῦντας* was man zunächst hört.

32. Zu *σπλαγχνίζομαι* siehe XIV, 14. *ἡμέραι τρεῖς* (zur Lesart vergl. Lachm.) ist parenthetische Einschaltung, welche bei Zeitangaben öfter (im Nom.) vorkommt, vrgl. Win. §. 64, 1. — *νήστεις* nüchtern, d. i. ohne gegessen zu haben — auf die Zeit wird nicht weiter Rücksicht genommen; nach dem Zusammen-

hange bezieht es sich nur auf den laufenden Tag, wie schon Mald. einsah (gegen Kistemaker).

36. *Εὐχαριστήσας* entspricht dem *εὐλόγησε* XIV, 19.

39. Die Lesart *Μαγαδάν* steht critisch fest gegen die rec. *Μαγδαλάν* (oder — *λά*). Letzteres ist Correctur nach *Μαγδαλήνη* was man gewöhnlich: aus Magdala erklärt. Ueber *Μαγαδάν* erfahren wir nichts, aber auch der andere Name *Μαγδαλά* kommt im Neuen Testamente nicht vor. Da es viele Orte gab welche מגדל (Thurm, Burg) hießen, bleibt es dahingestellt, ob das in *Μαγδαλήνη* vermuthete *Μαγδαλά* identisch ist mit dem heutigen Medschdel fast in der Mitte des Sees auf dessen Westseite, dann ob *Μαγαδάν* etwa dasselbe Wort nur in anderer Aussprache ist. Letzteres möchte ich kaum bezweifeln, für das erstere fehlen nähere Indicien. Da die Liquida **l** und **n** leicht verwechselt werden, das harte **n** in das weiche **l** übergeht, und ebenso das weiche **l** verhärtet wird in **n** z. B. צלם in صنم *ψαλτήριον* in פסנתרין und der Araber Israël und Israën, Michaël und Michaën sagt: dürfen wir ohne Bedenken Mag'dan als die härtere galiläische Aussprache für Mag'dal nehmen. Aber über die Lage ist damit noch nichts entschieden, da Mark. VIII, 10 *Δαλμανουθά* liest was ebenso unbestimmt ist als *Μαγαδάν*. In der Nähe des Sees ist es wohl zu suchen, und darum immerhin nicht zu verwerfen, wenn man an מגדל der Rabbinen in der Nähe bei Tiberias denkt, dessen Name sich bis auf heute im elenden muhammedanischen Dörflein Medschdel erhalten hat. Aber mehr dürfen wir nicht behaupten. Siehe die Erklär. zu XVI, 5.

Sechszehntes Kapitel.

1. *Ἐπηρώτησαν* Vulg. richtig rogaverunt (Lachm. einschließend das noch stärkere interrogaverunt, die Pesch. ܫܐܠ) heißt fragen, nicht bitten. Außer unserer Stelle kommt es bei Matth. noch siebenmal vor und jederzeit in einem Zusammenhange der keinen Zweifel über die Bedeutung läßt, vrgl. XII, 10, besonders XXII, 35 u. s. w. Wenn Berl. die Bedeutung bitten durch Berufung auf das hebr. שאל welches die LXX mit *ἐπηρωτᾶν* geben, aufrecht erhalten will, so übersieht er, daß eben שאל auch fragen heißt. Was zur Uebersetzung mit „bitten" veranlaßte, ist nur die Schwierigkeit der Construction, da man übersetzt: „versuchend fragten sie ihn, ein Zeichen aus dem Himmel zu geben" — was nicht zu passen schien, dann Mark. VIII, 11 der geradezu *ζητοῦντες σημεῖον* hat. Allein Markus gibt wohl den Sinn, aber nicht den Wortlaut, und die Construction wird einfach, wenn wir *σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* als zweiten

Objektsaccus. zu *ἐπερώτησαν* ziehen („sie befragten ihn um ein Zeichen aus dem Himmel,") und *ἐπιδεῖξαι* als Bestimmungssatz zur nähern Erklärung ihrer vorgeblichen Frage nehmen: „sie befragten ob eines Zeichens, um es ihnen vorzuweisen." Deutlicher wird es im Hebr., da שאל das zweite Obj. durch ל bezeichnet: וישאלו אתו לאות „und sie befragten ihn nach einem Zeichen," und nun fährt der Satz mit ל fort: להראתם „es ihnen sehen zu machen." *ἐν τοῦ οὐρανοῦ* gehört zu *σημεῖον*, ein Zeichen welches himmlischen Ursprungs ist, also nach Inhalt und Erscheinungsweise dem Himmel angehört.

2. *Εὐδία* steht vocativisch; man liebt in Sprüchen möglichst kurze und lebendig gehaltene Sätze, gerade wie unser: Morgenroth Abendkoth; heute roth morgen todt. Ebenso steht auch *σήμερον χειμών* im folgenden Verse: „heute Winter (stürmisches Wetter)," weil diese Wetterregel zunächst für den Winter und die Regenzeit in Palästina gilt. Besonders gegen die Saatzeit (also Anfangs Winter) und in den Tagen des Vorfrühlings (für den Spätregen) gab man auf die Wetterzeichen acht.

3. *Στυγνάζων* gehört nicht zu *πυῤῥάζει* sondern zu *οὐρανός* und muß dem Sinne nach auch auf V. 2 zurückbezogen werden, denn nur wenn der Himmel bewölkt ist (*στυγνάζων*), bildet sich ein Abend- oder Morgenroth; deßhalb liegt kein Nachdruck darauf, es könnte auch fehlen, steht aber bezeichnend hier, weil Morgenröthe den Himmel gleichsam trauern macht, nicht so die Abendröthe. *στυγνάζων* steht wie das latein. triste vom „bewölkten Himmel." Im Deutschen haben wir den umgekehrten bildlichen Gebrauch, indem wir von einer „bewölkten Miene (Stirne u. s. w.)" sprechen, weniger von einem „trauernden (traurigen) Himmel;" wir müssen da „trüb" wählen. Die Uebers.: „der Himmel ist trübroth" entspricht nicht. Das Roth ist am Morgen und Abend gleich, und ebenso der Himmel gleich bewölkt (*στυγνάζων*). *πρόσωπον* פנים wie facies überhaupt das Aeußere, Gestalt; vrgl. faciem accipere, Malach. II, 9. 5 Mos. I, 17 (im Hebr. und den LXX, die Vulg. hat hier persona), und überhaupt die Lexx. פנים von פנה (scheinen) *πρόσωπον* von *ὄπτω* (*ὄψομαι*), facies von facio. — Der plur. *τῶν καιρῶν* ist bezeichnend wie unser: „Zeitläufte;" die Zeit nach ihren markirenden Einzelnheiten, sonst kommt der plur. nur mehr Luk. XXI, 24 vor: donec impleantur tempora nationum (*καιροὶ ἐθνῶν*), ganz in demselben Sinne; ebenso עתות im Hebr. vrgl. Ps. XXXI, 16: בידך עתתי „in deiner Hand sind meine Zeiten" — mit ihren Leiden und Freuden. In der Hand Gottes steht es, statt der bösen Zeiten gute herbeizuführen. Im vulgären Sprachgebrauche haben auch wir da durchweg den Plural: „gute, schlimme, andere Zeiten."

5. *Ἔρχομαι* heißt kommen und gehen, vrgl. *ἀπερχ.*, *προςερχ.* u. s. w.; daß es hier in letzterer Bedeutung stehe, lehrt der Aor. *ἐπελάθοντο* „gehend auf

das Jenseitige vergaßen sie;" wir sind zur Uebersetzung: „ankommend" um so weniger genöthigt, da Matth. die Art und Weise des „Gehens" gar nicht angibt. Nur Mark. erwähnt des „Schiffes," und auch er sagt nicht, ob sie über den See oder nur über den Jordan setzten. Dem *ἀπῆλθεν* von V. 4 entspricht *ἐλθόντες* — wegging Jesus und gehend (weiterreisend) vergaßen seine Jünger. Auf diese Weise werden wir nicht genöthigt, den Aor. in Plusquampf.-Bedeutung zu nehmen, und die ganze Darstellung gewinnt an Anschaulichkeit; denn noch auf dem Schiffe oder bald nach der Uebersetzung des Jordans mochte Jesus zu seinen Jüngern sagen, was V. 6 folgt. Das vermuthet schon Grotius. Auch Mald.: Cum solverent ut venirent; tunc enim, cum proficiscerentur, obliti sunt panes secum accipere. Anders Meyer: „Nachdem die Jünger auf die östliche Seite gekommen waren, vergaßen sie (behuf der Weiterreise) sich mit Broden zu versehen. Nach der Landung hätten sie Brode als Proviant auf die weitere Reise zu sich nehmen sollen, das vergaßen sie." Aber hier wird das vergessen gar nicht motivirt und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, worauf gerade der Nachdruck liegt, ganz gelöst.

7. *Διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς* kann doppelt übersetzt werden, entweder: sie bedachten bei sich, oder: sie bedachten unter einander, sie überlegten unter einander (*ἐν ἑαυτοῖς* = *ἐν ἀλλήλοις*, ut millenis locis comprobari posset, Fritzsche). Für das Zweite entscheidet weniger *λέγοντες*, als V. 8 die Erwiderung Jesu; denn hätte es die Bedeutung: „bei sich bedenken," so müßte es heißen: *τί διαλογίζεσθε ἐν ὑμῖν αὐτοῖς;* was bedenket ihr bei euch selbst? Ebenso steht es auch XXI, 25; sonst kommt das Verb. bei Matth. nicht mehr vor. Doch hat es die Vulg. und der Syr. im ersten Sinne genommen, daher beide das zweitemal intra vos haben. Vor *ὅτι* ist *ταῦτα λέγει* zu ergänzen; vrgl. Win. §. 66. 6.

8. Bei *γνούς* wird das wie nicht angegeben. Die Apostel machten wohl aus ihrer Verlegenheit kein Geheimniß, doch kam Jesus ihren weitern Bedenken und Erkärungen zuvor; er sieht ja in die Herzen.

9. *Οὔπω νοεῖτε* steht für sich allein: Habt ihr noch keine Einsicht? ganz allgemein; das zweite *πῶς οὐ νοεῖτε* steht speziell, weil *ὅτι* folgt. Man darf daher nicht wie Arnoldi thut, sagen: der Gedanke sei unterbrochen und werde mit V. 11 *οὐ νοεῖτε* wider aufgegriffen und fortgeführt. Mit *οὐδέ* beginnt ein neuer Satz: „nicht (*οὐδέ*) gedenket ihr der fünf Brode . . . . auch nicht (*οὐδέ*) der sieben Brode;" *οὐδέ* verstärkt *οὐ* = nicht einmal. *πέντε ἄρτ. τῶν πεντακ.* i. e. quinque panes, quos comederunt quinque millia hominum.

10. Da auch hier *σπυρίδας* (Vulg. hat dasselbe Wort sportas und ebenso die Pesch. ܐܣܦܪܝܕܐ) steht wie oben XV, 37; und von der ersten Speisung *κοφίνους* (Vulg. cophinos, auch der Syr.), müssen verschiedene Körbe damit bezeichnet sein, die wir aber nach ihrer Verschiedenheit nicht näher angeben

können. *σπυρίς* (von *σπείρω* flechten) ein geflochtener Korb für Speisen, Früchte u. s. w., wie das latein. sportula (Speisekörbchen zugleich mit dem Gerichte darauf) scheint wie unsere Fruchtkörbchen flach und rund gewesen zu sein, während die *κόφινοι* als eigenliche Handkörbe (Taschen) tief und viereckig (taschenförmig) waren. Die Speisekörbchen fanden sich unter dem Volke vor vielleicht zum Behufe für die Kranken, die Handkörbe führten die Apostel bei sich.

11. Die Lesart *προσέχετε δέ* (Lachm. und Tisch.) wird durch B C L Orig. Ambros. unterstützt. Zuerst fiel *δέ* aus (die Vulg. und unsere Ausgabe), dann wurde *προσέχετε* in *προσέχειν* corrigirt. Jesus widerholt seine Warnung wörtlich, aber mit besonderer Betonung des Wortes *ζύμη* gegenüber dem *ἄρτος* bei dem auch absichtlich der Artikel fehlt: „Merket ihr nicht, daß ich nicht von Brod zu euch sprach? Wohl aber hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer!"

13. Cäsarea ist das alte Paneas. Herodes der Große baute daselbst dem Augustus einen Tempel, Philippus erweiterte und verschönerte die Stadt und gab ihr den neuen Namen. Doch scheint er sich nicht lange erhalten zu haben; denn zur Zeit des Hieron. war sie nur nach ihrem ersten Namen — Paneas — bekannt; er sagt ausdrücklich: quae nunc Paneas dicitur, dieser blieb auch bis auf den heutigen Tag: Banjas, ein Dorf von etwa 150 Häusern. *μέ* wird von Lachm. eingeklammert, von Tisch. gestrichen, doch fehlt es nur bei B und einigen Verss.; die lat. Uebers. hat me in einzelnen alt. Hss.; man scheint *με* als überflüssig und störend weggelassen zu haben. *τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ.* ist Apposs. zu *με* — „mich den Menschensohn." Er hatte sich immer so genannt und bleibt dabei. Nicht zu billigen ist Meyer: „Für wen halten mich die Leute als den Menschensohn?" Denn wenn sie ihn für den Menschensohn gehalten hätten, so hätten sie ihn eben für den Messias gehalten. Das war nun, wie wir aus der Antwort erfahren, nicht der Fall. Da Menschensohn im spätern Sprachgebrauche allerdings gewöhnlich den Messias bezeichnet, aber seinem Wortlaute nach nicht bezeichnen muß, so konnten die Ansichten über Jesus immer noch getheilt sein, gerade wie über die Bedeutung des Wortes: Gottessohn. Das Volk nannte ihn nicht Menschensohn, aber es bestritt diese Benennung nicht, sondern legte sich dieselbe so oder anders zurecht. Daher war auch die Frage an die Jünger nicht überflüssig. Sie lautet: Glaubet ihr, daß ich der Menschensohn der Menschensohn (im höchsten prophetischen Sinne) bin, oder daß es etwa im weitern poetischen Sinne genommen werden müsse?

14. *Ἕνα* steht nachdrücklich: Einer der Propheten, der nicht anders zu benennen aber doch bekannt ist; es ist jener Eine und Einzige den Moses angekündigt hat. Indeß vrgl. zu *εἷς* VIII, 19.

16. Man legt auf *ζῶντος* gerne einen besondern Nachdruck: Deum vivum appellat, ad distinctionem eorum, qui putantur dii, sed mortui sunt, so schon

Hieron. und fast alle Spätern. Ursprünglich lag ihm auch diese strenge Rücksicht auf die todten Götzen zu Grunde, später aber, da der Ausdruck „lebendiger Gott“ bei feierlichen Betheuerungen allgemein wurde, schleifte sich diese spezielle Bedeutung ab und wurde ein epith. ornans. Passaglia sagt gar: appositum *τοῦ ζῶντος* non tam discrimen ab idolis mortuisque diis, quam *γεννητικὴν* Patris *ἐνέργειαν* referre videtur. Aber ich denke, diese *ἐνέργεια γεννητική* liege hinreichend in *Θεός*.

17. Hieron. sagt: Quod caro et sanguis revelare non potuit, Spiritus sancti gratia revelatum est. Ergo ex confessione sortitur vocabulum, quod revelationem ex Spiritu sancto habeat, cujus et filius appellandus sit. Siquidem Barjona in lingua nostra sonat, filius columbae. Dieselbe allegorische Namensdeutung findet sich noch bei Olshausen: „Du Simon bist ein Geisteskind (der heilige Geist unter dem Symbole der Taube gedacht), Gott, der Vater der Geister hat sich dir geoffenbart.“ Aber in feierlichen Reden vermeidet man das bloße Spiel in Worten, und überdieß ist die Taube wohl Symbol der Frömmigkeit Milde und Unschuld, aber nicht des Geistes im Allgemeinen. Berlepsch sieht in בר (*βαρ*) etwas besonders Nachdrückliches, es sei mehr als בן, und Matth. habe בר beibehalten, weil im Griech. ein entsprechendes Wort gefehlt habe! Er übersieht hiebei nur daß im Syr. und Chald. kein Sing. von בן und kein Plur. von בר vorkommt. Das ist auch der Grund warum sich in den neutestamentlichen Eigennamen kein ben findet, sondern nur bar; ersteres war nicht mehr üblich; darum sagt der Syr. ܒܪܢܫܐ (Menschensohn und) ܒܢܝܢܫܐ (Menschenkinder). — Lachm. und Tischd. schreiben *Βαριωνᾶ* (Vulg. Bar-Jona) was vor *Βὰρ Ἰωνᾶ* und *βὰρ Ἰωνᾶ* den Vorzug verdient, denn Barjona bildet ein Wort.

18. *Κἀγὼ δέ* . . . „auch ich aber sage dir“ — emphatisch. *ὅτι* daß, nicht recitativ, wozu kein Grund ist; *οἰκοδομήσω* ist aber nicht mehr von *ὅτι* abhängig. *Πέτρος* ist die Uebers. von כֵּיפָא Fels, der griech. Name wurde so geläufig, daß sich *Κηφᾶς* in keinem Apostelverzeichnisse findet, sondern nur bei Joh. I, 43 vorkommt, und bei Paulus wo er gegen die Judenchristen polemisirt, die nur einen *Κηφᾶς* kannten. Die Uebertragung in's Griechische ergab sich um so leichter, da die doppelte Form *πέτρος* und *πέτρα* vorkommt, und war nothwendig, da aller Nachdruck auf der Bedeutung des Wortes nicht auf seinem Laute liegt. *Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ* ist kein Wortspiel, da *πέτρος* und *πέτρα* durchaus dieselbe Bedeutung hat, und im chald. oder syr. auch der Wortlaut ganz derselbe ist. Der ganze Satz *καὶ κ. τ. λ.* enthält die Erklärung warum Simon Petrus heißt. Ueber den Wechsel *πέτρος* und *πέτρα* bemerkt schon Mald. gut: Petrus quia vir erat non petra feminino, sed Petrus masculino nomine vocandus erat. Secundo autem loco, ubi de aedificii fundamento age-

batur, non Petrum sed Petram dixit, quamvis idem utrumque nomen significaret, quia in ejusmodi aedificiis nomen petrae femininum magis est usitatum. Ebenso Meyer: „die Femininform ist gewählt, weil es hier nicht auf den Namen, sondern auf den sachlichen Sinn ankam, dessen Beziehung aber auf die Person durch das nachdrückliche *ταύτῃ* hervorgehoben ist." — *ἐκκλεσία* ist die genaue Wortübersetzung des hebr. קהל die zusammengerufene Versammlung (קהל = *καλέω* rufen, herbeirufen) wie *συναγωγή* die Wortübersetzung von כנסת (כנס = *συνάγω*) im Sprachgebrauche der Mischna und עדה im biblischen (יעד zusammenbringen, sammeln). Ueber die fragliche Bedeutung dieser Worte waltet kein Zweifel. Daß *ᾅδης* שאל die Unterwelt (wie Hölle, vrgl.: abgestiegen zu der Hölle) im Allgem. bezeichne, nicht speziell den Ort der Qual, erweist sich als sicherer neutestamentlicher Sprachgebrauch durch die Verbindung von *θάνατος* und *ᾅδης*, vrgl. Apok. I, 18. XX, 13, 14. Auch Luk. XVI, 23 hat es dieselbe allgemeine Bedeutung; denn *ἐν τῷ ᾅδῃ* gehört enge zu *ἐτάφη*: „er wurde begraben; und in der Unterwelt erhob er seine Augen." Erst darauf folgt die Beschreibung seines Zustandes in der Unterwelt. *κατισχύω* an Kraft überlegen sein, bewältigen, das hebr. יכל oder חזק, besonders letzteres von den LXX mit *ἰσχύω, ἐνισχύω, κατισχύω, ὑπερισχύω* u. s. w. gegeben. Da die Hölle als Macht personificirt wird, entspricht bewältigen vollkommen. Gegen Mald., der resistere wählt: „die Pforten der Höllen werden ihr nicht widerstehen sondern erliegen." Die Pforten der Hölle sind in der That aggressiv — sie greifen an, aber bewältigen nicht. Falsch auch Meyer: „Die Pforten des Hades werden ihr an Festigkeit nicht überlegen sein — vergleichende Bezeichnung der höchsten Dauerhaftigkeit, des festesten unzerstörbarsten Bestandes der Gemeinde." Nirgends kommt der Hades als Bild der Ewigkeit und unzerstörlichen Dauer vor; dafür wählt der Hebräer den Himmel, die Berge, die Grundfesten der Erde, nie aber den Scheol. Zu dieser Annahme paßt auch gar nicht der Ausdruck: Pforten der Hölle; Christus hätte entsprechend dem vorhergehenden „Fels" sagen müssen: „und die Fundamente der Hölle werden sie nicht überbauern," wie Js. XIV, 19 „Steine der Unterwelt (fundamenta laci = orci, אבני־בור)" vorkommen. Der Unterwelt werden Fundamente beigelegt wie Thore, vrgl. Vitringa zu Js. l. c.: Veteres quum locum illum subterraneum, quem שאול vel *ᾅδην* vocabant, describerent tanquam magnae capacitatis voraginem, qua mortuorum animae continerentur, dabant illi loco portas et fundamenta, quae hic dicuntur אבני־בור, quod Symm. bene vertit *θεμέλια* et Hieron. fundamenta laci. Nach Meyer sagt auch noch Berlepsch: Ecclesia . . . tam firma erit, ut eam ne orci quidem portae, quae rerum omnium firmissimae finguntur, firmitate superaturae sint.

20. *Διεστείλατο:* er gebot, es Niemanden zu sagen, dem Sinne nach: er verbot, es Jemanden zu sagen. Die Vulg. liest: quia ipse esset Jesus Christus

— nach der Rec.: Ἰησοῦς ὁ Χριστός, aber Ἰησ. fehlt in den Hauptzeugen und wird gegenwärtig allgemein als unächt erkannt. Aus Hieron. sehen wir, wie diese Lesart Beifall gewinnen konnte: Mihi videtur, aliud esse Christum praedicare, aliud Jesum Christum. Christus commune dignitatis est nomen: Jesus proprium vocabulum Salvatoris.

21. Ἤρξατο — er fing an, rhetorisch aber nicht überflüssig; was er früher nicht gethan hatte, fing er von da an seinen Jüngern zu zeigen. δεικνύω — zeigen, absichtlich; nicht alles Gezeigte, so klar man es auch sieht, wird verstanden und begriffen. δεῖ — müssen, nach dem göttlichen Rathschlusse. Wenn Jesus stirbt, unterliegt er nicht einer Naturnothwendigkeit, sondern er stirbt weil er selbst will, er will aber weil es so im Rathschlusse Gottes liegt (Joh. X, 17, 18). Zu πρεσβυτέρων κ. τ. λ. siehe II, 4. Ueber ἀπό vrgl. Fritzsche: Quando ἀπό reperitur, lenius res ita ponitur, non ut is, qui post ἀπό memoratur, sed magis alius, proxima sit atque vera causa iniuncti laboris . . . . Ceterum apud elegantes quoque scriptores formulam πάσχειν τι ἀπό τινος legere me aliquoties memini, vrgl. noch XI, 19, wo dem ἀπό das hebr. מֵאֵת entspricht welches auch hier gesetzt sein könnte: Vieles ausgehend von den Aeltesten u. s. w. wird er leiden müssen.

22. Προςλαμβάνω entspricht genau unserm: zu sich nehmen: assumere — von Personen und Sachen (z. B. Speise, Act. XXVII, 33, 34); von Personen heißt es: sich beigesellen, Act. XVII, 5, Jemanden aufnehmen, um ihn zu belehren Act. XVIII, 26. Das Verb. enthält den Ausdruck der Vertraulichkeit aber nicht der Heimlichkeit; bei Seite nehmen, liegt gar nicht darin. Ueber den weiten Gebrauch des Verb. ἐπιτιμᾷν siehe XII, 16, wo die Vulg. wie noch an mehreren Stellen geradezu praecipere hat. Am ehesten möchte dem neutestamentlichen ἐπιτιμᾷν das mittelhochdeutsche anherrschen entsprechen, das überhaupt vom affectvollen lauten abwehrenden Reden vorkommt ohne direkten Tadel zu enthalten. Jedes bewegte laut gesprochene: Gott behüte! ist ein ἐπιτιμᾷν (anherrschen). ἵλεώς σοι eine sehr geläufige kurze Wunschformel, der unser: Gott bewahre (behüte), entspricht. Schon August. bemerkt zu ἵλεως ὑμῖν (1 Mos. XLIII, 23; die Vulg. hat wörtlich nach dem Hebr.: pax vobiscum): In hisce verbis, quibus dictum est, propitius vobis, duo verba sunt, quae subaudiuntur, et sit et Deus. Der Syr. hat sehr gut ܚܣ ܠܟ, im Chald: חַס לָךְ propitius sit tibi (Deus). Das alttestamentliche חָלִילָה (was auch die hebr. Uebersetzung aufgenommen hat, ebenso Meyer, Berl. Arnoldi) entspricht nicht, denn dieß ist ein Ausdruck des Abscheues, indem es wörtlich heißt: zur Entweihung (Schändung), Pfui! Da חוּס (schonend auf etwas blicken, sich erbarmen) oft im Hebr. vorkommt, stand ohne Zweifel חַס לָךְ im Grundtexte, wenn auch diese Formel sich im A. T. sonst nicht findet. — ἤρξατο: er fing an, wozu Meyer gut bemerkt: „denn Jesus ließ ihn nicht ausreden.“

batur, non Petrum sed Petram dixit, quamvis idem utrumque nomen significaret, quia in ejusmodi aedificiis nomen petrae femininum magis est usitatum. Ebenso Meyer: „die Femininform ist gewählt, weil es hier nicht auf den Namen, sondern auf den sachlichen Sinn ankam, dessen Beziehung aber auf die Person durch das nachdrückliche ταύτῃ hervorgehoben ist." — ἐκκλεσία ist die genaue Wortübersetzung des hebr. קהל die zusammengerufene Versammlung (קהל = καλέω rufen, herbeirufen) wie συναγωγή die Wortübersetzung von כנסת (כנס = συνάγω) im Sprachgebrauche der Mischna und עדה im biblischen (יעד zusammenbringen, sammeln). Ueber die fragliche Bedeutung dieser Worte waltet kein Zweifel. Daß ᾅδης שאל die Unterwelt (wie Hölle, vrgl.: abgestiegen zu der Hölle) im Allgem. bezeichne, nicht speziell den Ort der Qual, erweist sich als sicherer neutestamentlicher Sprachgebrauch durch die Verbindung von θάνατος und ᾅδης, vrgl. Apok. I, 18. XX, 13, 14. Auch Luk. XVI, 23 hat es dieselbe allgemeine Bedeutung; denn ἐν τῷ ᾅδῃ gehört enge zu ἐτάφη: „er wurde begraben; und in der Unterwelt erhob er seine Augen." Erst darauf folgt die Beschreibung seines Zustandes in der Unterwelt. κατισχύω an Kraft überlegen sein, bewältigen, das hebr. יכל oder חזק, besonders letzteres von den LXX mit ἰσχύω, ἐνισχύω, κατισχύω, ὑπερισχύω u. s. w. gegeben. Da die Hölle als Macht personificirt wird, entspricht bewältigen vollkommen. Gegen Mald., der resistere wählt: „die Pforten der Höllen werden ihr nicht widerstehen sondern erliegen." Die Pforten der Hölle sind in der That aggressiv — sie greifen an, aber bewältigen nicht. Falsch auch Meyer: „Die Pforten des Hades werden ihr an Festigkeit nicht überlegen sein — vergleichende Bezeichnung der höchsten Dauerhaftigkeit, des festesten unzerstörbarsten Bestandes der Gemeinde." Nirgends kommt der Hades als Bild der Ewigkeit und unzerstörlichen Dauer vor; dafür wählt der Hebräer den Himmel, die Berge, die Grundfesten der Erde, nie aber den Scheol. Zu dieser Annahme paßt auch gar nicht der Ausdruck: Pforten der Hölle; Christus hätte entsprechend dem vorhergehenden „Fels" sagen müssen: „und die Fundamente der Hölle werden sie nicht überdauern," wie Js. XIV, 19 „Steine der Unterwelt (fundamenta laci = orci, אבני־בור)" vorkommen. Der Unterwelt werden Fundamente beigelegt wie Thore, vrgl. Vitringa zu Js. l. c.: Veteres quum locum illum subterraneum, quem שאול vel ᾅδην vocabant, describerent tanquam magnae capacitatis voraginem, qua mortuorum animae continerentur, dabant illi loco portas et fundamenta, quae hic dicuntur אבני־בור, quod [illegible] vertit θεμέλια et Hieron. fundamenta laci. Nach Meyer [illegible] lepsch: Ecclesia . . . tam firma erit, ut eam ne orci [illegible] rerum omnium firmissimae finguntur, firmitate super[illegible]

20. Διεστείλατο: er gebot, es Niemanden [illegible] verbot, es Jemanden zu sagen. Die Vulg. [illegible]

— nach der Rec.: *Ἰησοῦς ὁ Χριστός,* aber *Ἰησ.* fehlt in den Hauptzeugen und wird gegenwärtig allgemein als unächt erkannt. Aus Hieron. sehen wir, wie diese Lesart Beifall gewinnen konnte: Mihi videtur, aliud esse Christum praedicare, aliud Jesum Christum. Christus commune dignitatis est nomen: Jesus proprium vocabulum Salvatoris.

21. *Ἤρξατο* — er fing an, rhetorisch aber nicht überflüssig; was er früher nicht gethan hatte, fing er von da an seinen Jüngern zu zeigen. *δεικνύω* — zeigen, absichtlich; nicht alles Gezeigte, so klar man es auch sieht, wird verstanden und begriffen. *δεῖ* — müssen, nach dem göttlichen Rathschlusse. Wenn Jesus stirbt, unterliegt er nicht einer Naturnothwendigkeit, sondern er stirbt weil er selbst will, er will aber weil es so im Rathschlusse Gottes liegt (Joh. X, 17, 18). Zu *πρεσβυτέρων κ. τ. λ.* siehe II, 4. Ueber *ἀπό* vrgl. Fritzsche: Quando *ἀπό* reperitur, lenius res ita ponitur, non ut is, qui post *ἀπό* memoratur, sed magis alius, proxima sit atque vera causa iniuncti laboris . . . . Ceterum apud elegantes quoque scriptores formulam *πάσχειν τι ἀπό τινος* legere me aliquoties memini, vrgl. noch XI, 19, wo dem *ἀπό* das hebr. מֵאֵת entspricht welches auch hier gesetzt sein könnte: Vieles ausgehend von den Aeltesten u. s. w. wird er leiden müssen.

22. *Προςλαμβάνω* entspricht genau unserm: zu sich nehmen: assumere — von Personen und Sachen (z. B. Speise, Act. XXVII, 33, 34); von Personen heißt es: sich beigesellen, Act. XVII, 5, Jemanden aufnehmen, um ihn zu belehren Act. XVIII, 26. Das Verb. enthält den Ausdruck der Vertraulichkeit aber nicht der Heimlichkeit; bei Seite nehmen, liegt gar nicht darin. Ueber den weiten Gebrauch des Verb. *ἐπιτιμᾷν* siehe XII, 16, wo die Vulg. wie noch an mehreren Stellen geradezu praecipere hat. Am ehesten möchte dem neutestament- lichen *ἐπιτιμᾷν* das mittelhochdeutsche anherrschen entsprechen, das überhaupt vom affectvollen lauten abwehrenden Reden vorkommt ohne direkten Tadel zu enthalten. Jedes bewegte laut gesprochene: Gott behüte! ist ein [illegible] (an- herrschen). *ἵλεώς σοι* eine sehr geläufige kurze Wunschformel, der unser: Gott bewahre (behüte), entspricht. Schon August. bemerkt zu *ἵλεως* [illegible] XLIII, 23; die Vulg. hat wörtlich nach dem Hebr.: pax vobiscum [illegible] verbis, quibus dictum est, propitius vobis, duo verba [illegible] untur, et sit et Deus. Der Syr. hat sehr [illegible] pro[illegible] (Deus). Das alttestamen[illegible] [illegible] M[illegible] auch [illegible] die

[illegible] annahm [illegible] und Sach- [illegible] (Christi)

23. *Στραφείς* entgegen dem vorigen *προςλαβόμενος:* er wendete sich ab. *ὕπαγε ὀπίσω μου* weiche hinter mir d. i. weiche zurück, so daß ich dich nicht sehe. Die nähere Bestimmung von *ὀπίσω* muß sich aus dem damit verbundenen Verb. ergeben; *ὕπ. ὀπ. μου* ist das Gegentheil von *δεῦτε ὀπ. μου* IV, 19; *ἀκολούθει ὀπ. μου* X, 38. — Unsere Ausg. hat mit der rec. *σκάνδ. μου εἶ,* Lachm. nach B *σκ. εἶ ἐμοῦ,* Tisch. nach C *εἶ μου.* Da das pron. pers. an einigen Stellen wenn es voransteht, durch *ἐστι* oder ein anderes Verb. vom Nom. getrennt vorkommt, z. B. Joh. XII, 47: *τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων,* XIII, 6: *σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας;* 1 Cor. XI, 24: *τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα,* nachstehend aber nur in Verbindungen wie Röm. I, 12: *πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ,* XVI, 13: *μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ* (vrgl. auch Win. §. 22, 7. Anm. 1. S. 140. Aufl. 6.): so ist mir unbegreiflich, wie Meyer die Lesart B und C kurz damit abweisen kann, daß er sie eine exegetische Variante nennt, da diese Stellung ja ganz ungewöhnlich ist. Ist die Nachsetzung ursprünglich, wofür wenigstens die Zeugen sprechen, so scheint mir *ἐμοῦ* eine Nachbildung der im spätern Hebr. häufig vorkommenden Umschreibung des suff. pers. durch שׁ; also מוקשׁ אתה שלי. Immer aber liegt der Nachdruck auf *σκάνδαλον,* und wir könnten im Deutschen es genau ebenfalls durch Nachsetzung des pron. geben: „Aergerniß mein, das du bist.“ *φρονέω* nimmt man gerne in der Bedeutung: streben, auf, nach etwas sinnen, so daß es synonym wäre mit *ζητεῖν,* vergleiche Col. III, 1, 2: *τὰ ἄνω ζητεῖτε . . . τὰ ἄνω φρονεῖτε.* So Grot.: ea curare magnique facere, quae ad vitae hujus commoda pertinent; auch Reithmayr zu Röm. VIII, 5. Doch möchte ich die Beziehung auf den Verstand (*φρήν* der Sitz des Erkenntnißvermögens) vorziehen: im Sinne haben, denken und in Folge dessen sein Leben darnach normiren, das praktische denken. In diesem Sinne sagt der Grieche *ἀρχαϊκὰ φρονεῖν* altfränkisch denken *νεώτερα φρονεῖν* neologisch denken. Gut die Vulg. sapere Geschmack an etwas haben, und die Peschita ܪܢܐ (Etp.) nach dem hebr. רעה II. = חשב sinnen, denken (verknüpfen, wie connectere = concludere); beide Ausdrücke beziehen sich auf Thätigkeiten des Verstandes. *τὰ τοῦ Θεοῦ* die Angelegenheiten, Sachen Gottes, sein Interesse, wie es Meyer gut erörtert hat.

24. *Ἔρχεσθαι ὀπίσω* ist synonym mit *ἀκολουθεῖν* wie *αἴρειν* mit *λαμβάνειν* X, 38. Der Unterschied den Fritzsche (X, 38) aufstellt, daß *λαμβ.* das freiwillige in Empfang nehmen bezeichne, *αἴρειν* das unfreiwillige, findet keine Anwendung, weil Jesus immer nur vom freiwilligen Kreuztragen redet.

26. Die bestimmte Bedeutung von *ζημιοῦσθαί τι* um etwas bestraft werden (es einbüßen), und der Umstand daß *ψυχή* V. 25 in der Bedeutung „Leben“ steht, nöthigt uns auch hier dieselbe beizubehalten: sein Leben einbüßen. Die Pesch. setzt sehr gut ܝܬܪ und ܚܣܪ einander gegenüber: Was nützt es dem

Menschen wenn er die ganze Welt erwirbt, aber seines Lebens entbehrt (חסר carere)? *ἀντάλλαγμα* Tauschmittel, Einlösung: was wird er geben als Einlösung (oder Auslösung) des Lebens wenn er's verloren hat? Ps. XLIX, 9: „Und theuer ist das Lösegeld ihres Lebens (ויקר פדיון נפשם): er höret auf ewiglich (er bringt es nie zu Stande)." Zur Sentenz vrgl. Hor. IV. Od. 7, 25: Infernis neque enim tenebris Diana pudicum Liberat Hyppolytum; Nec Lethaea valet Theseus abrumpere Vincula Pirithoo. Soph.: *Τὸ ζῆν γάρ, ὦ παῖ, παντὸς ἥδιστον γέρας.* Quint. Smyrn.: *Οὐ γάρ τι ψυχῆς πέλει ἀνδράσι φίλτερον ἄλλο* — nach Grotius. Aber gegen dessen Behauptung, daß der Grieche nur *ζημιοῦν θανάτῳ* nicht *ζημιοῦν τὸν βίον* siehe Agathios III: *τί δὲ κερδανοῦμεν ἅπασαν τὴν Περσίδα προςλαμβάνοντες, τὰς δὲ ψυχὰς ἐζημιωμένοι;* bei Wetstein.

27. *Μέλλει ἔρχεσθαι* (der Menschensohn) ist bestimmt zu kommen und wird kommen; so daß *μέλλω* die Gewißheit des Kommens bezeichnet nicht geradezu die Nähe, etwa wie unser: im Begriffe sein. Vielleicht ist es das emphatische והיה (ויהי): „und es geschieht: kommen wird der Menschensohn." *ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρός* Meyer gut: „in derselben äußern Glorie von welcher Gott umgeben ist." *πρᾶξις* das gesammte Thun.

28. „Den Tod kosten" — ist ein dem Hebräer sehr geläufiger bildlicher Ausdruck (טעם מיתא) für sterben. Die Erfahrung des Todes unter den Begriff des Kostens (Schmeckens) gebracht, da der Tod dem Menschen als sein Loos und Theil eingeschenkt und zum Trinken gereicht wird. Der Tod ist das Eingeschenkte, nicht der Becher. Nach dieser Auffassung gibt es Becher des Lebens des Todes der Leiden des Heiles u. s. w. — *ἐν τῇ βασιλείᾳ* „in seinem Königthume (nicht Königreiche) in seiner Königsherrschaft," d. i. angethan mit den Zeichen seiner königlichen Würde und Macht.

Siebzehntes Kapitel.

1. *Παραλαμβάνω* sich aneignen, als Genosse u. s. w. vergl. I, 20, auch vom gewaltsamen Ergreifen, IV, 8. — *ἀναφέρει* das hebr. עלה welches die LXX mit *ἀνάγειν* und *ἀναφέρειν* geben (Grotius).

2. *Μεταμορφόω* — die *μορφὴ δούλου* welche der Sohn Gottes annahm umgestaltet in die *μορφὴ υἱοῦ* Phil. II, 6 und 7. Für Wort- und Sachbedeutung ist belehrend 2 Kor. III, 18: „Wir alle werden zu seinem (Christi)

Bilde umgestaltet (*μεταμορφούμεθα*)" d. i. wir werden so umgestaltet, daß wir dem verklärten Christus ähnlich werden, „zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (Röm. VIII, 21)." Ferner Röm. XII, 2: „Stellet euch nicht gleich dieser Welt sondern lasset euch umwandeln (*μεταμορφοῦσθαι*) durch Erneuerung eures Sinnes." Die Gestalt in der wir geboren sind, ist eine Mißgestalt nicht die wahre ursprüngliche der Menschheit, sie muß in diese erst umgestaltet werden durch Erneuerung des Sinnes. Diese Stellen zeigen uns hinlänglich, daß *μεταμορφόω* nicht etwas bloß äußerlich Inhärirendes wie Glänzen und Leuchten („verklären" im gewöhnlichen Sinne) sondern eine eigentliche Um- und Andersgestaltung bezeichne. Wir werden umgestaltet in das Bild Christi, Christus wurde umgestaltet bei seiner Verklärung aus der Gestalt des Knechtes die er angenommen hatte, in die Gestalt des Sohnes. *καί* und, nicht wie Fritzsche will: nempe, das Folgende gibt keine Erklärung von *μετεμορφώθη* (falsch Berl.: inservit hoc loco vocula *καί* explicationi) sondern zeigt ihre Erscheinungsweise vor den Jüngern an. *λευκός* schimmernd, glänzend, leuchtend, erst in Folge davon: weiß. Die Lesart der Vulg. sicut nix findet sich nur bei D und Hil. und ist aus Mark. IX, 3 herübergekommen.

3. *Ὤφθη* mit Lachm. und Tisch. nach B D und den alt. latein. Cdd. apparuit; die gegenw. Vulg. hat apparuerunt, aber gegen die ält. Zeugen, Hieron. hat apparuit, vrgl. Tisch.; Lachm. klammert es ein. Das Pass. von *ὁράω* hat nicht bloß die Bedeutung „gesehen werden," sondern auch wie *φαίνομαι* „sichtbar werden," erscheinen; Luk. besonders liebt *ὤφθη*, Matth. hat öfter *ἐφάνε* oder *φαίνεται*.

4. Im Satze *καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὧδε εἶναι* ist *καλόν* Prädicat, *ἡμᾶς ὧδε εἶναι* Subject; *τὸ ἡμᾶς ὧδε εἶναι καλόν ἐστιν:* das unser Hiersein ist gut d. i. unsern Erwartungen entsprechend. So zu sein ist recht und gut. Die Construction ist echt hebräisch; der Hebräer liebt den Gebrauch des Infinitivs als Subject des Satzes, vergl. 1 Mos. II, 18: לא טוב היות האדם לבדו „nicht gut ist das Alleinsein des Menschen." Gut hat daher die hebr. Uebers. von 1840: טוב היותנו פה; ungenau die von 1817: טוב לנו להיות פה, obwohl sie der Pesch. nachgebildet ist. *καλόν* heißt weniger „angenehm, lieblich," amoenus est locus (Fritzsche) als „trefflich, herrlich," so wie man etwas erwartet, wie etwas sein soll; vrgl. XII, 12. XV, 7. Ein Sein und ein Leben wie hier auf dem Berge schien dem Apostel *καλόν*, all' dem entsprechend wie man das messianische Leben sich vorstellte. Somit bezieht sich *καλόν* nicht auf den Ort (amoenus locus, Fritzsche) sondern auf das Sein; doch hat Chrysost. in so fern Unrecht, als er dieses Sein zu sehr beschränkt: bonum est, nos hic esse ubi Moyses et Elias adsunt, indem *ἡμᾶς* die zwei Genannten auch mit einschließt; gegen Berl. der sagt: probabilis Fritzschii, recta Chrysostomi mihi videtur explicatio. Geschmacklos ist die Uebers.: „Trefflich ist es, daß wir (Jünger)

hier sind (so Paul., de Wette, Meyer, Baumgarten)," als ob wohl Petrus gar so viel auf sich gehalten hätte. Mit andern Worten hieße dieß etwa: Welch' glücklicher Einfall, uns mitzunehmen; wir können Hütten bauen wenn es dir beliebt. — *εἰ θέλεις* wenn du willst, wenn es dir gefällt — eine zarte Wendung für: erlaube, gestatte daß wir bauen. Um Mos. und El. zum Dableiben zu bewegen, bittet Petrus den Herrn, daß er ihm erlaube Hütten zu errichten. Zu stark (1840): אם־יש את־נפשך „wenn dein Begehren ist," besser אם חפץ wenn du Gefallen hast. Lachm. und Tischd. lesen *ποιήσω* nach B C b (Cod. lat. Veron.), was nicht bloß kritisch sondern auch sprachlich den Vorzug verdient; zu *εἰ θέλεις* paßt nur der Indic. *ποιήσω:* wenn du willst, werde ich machen, vergl. XX, 32: *τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν;* selbst zu XIII, 28 lesen Einige: *συλλέξομεν.* Mark. und Luk. haben *ποιήσωμεν* ohne *εἰ θέλεις:* „laßt uns machen!" der Conj. adhortativus.

5. *Ἐπί* in *ἐπεσκίασεν* die örtliche Beziehung enthaltend entspricht unserm um (weniger dem über): eine Wolke umschattete sie, umgab sie mit ihrem Schatten. *ἐκ* — aus — mit Nachdruck, denn die Wolke birgt Gott der zu den Aposteln redet. Daraus leuchtet ein, daß sie nicht in der Wolke waren.

9. *Ὅραμα,* pass.: das Gesehene, Schauspiel nicht bloß von innern (Gesicht) sondern auch von äußern Vorgängen, vrgl. Apostgsch. VII, 31, dazu 2 Mos. III, 3; schon Fritzsche verweist auf das hebr. מראה. *ἐκ* aus lokal, aus dem Orte wo die Todten sind; es ist allgemeiner als *ἀπό;* aus *ἐκ* allein folgt nicht, daß der Erstehende auch gestorben sein muß, wohl aber aus *ἀπό.* Wer aus den Todten ersteht, muß nicht nothwendig zu ihnen gehört haben; wer aber von den Todten ersteht, war zuvor gestorben, vrgl. XIV, 2: *ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν* — von Johannes gesagt. Derselbe Unterschied besteht auch im Hebr. zwischen מעם (*ἐκ*) und מאת (*ἀπό*). Doch bedarf es kaum der Erwähnung, daß ihr Unterschied nicht allzeit scharf eingehalten wird. Mark. hat *ἐκ* wo bei Matth. *ἀπό* steht.

10. Zu *πρῶτον* bemerkt Berl. gut: *Πρῶτον* neutro genere, quod in adverbii significationem abiit, positum est, quia quaerentibus Apostolis in animo erat exprimere „antequam quidquam eveniat, quod Messiam proxime adventurum portendat."

11. *Πρῶτον* unserer Ausgabe fehlt B D Vulg. u. s. w., daher es Lachm. und Tischd. tilgten; mit Recht; es ist aus Mark. IX, 12 mit Rücksicht auf V. 10 hereingekommen, paßt aber nicht, da V. 10 auf *πρῶτον,* hier auf *ἔρχεται* der Ton liegt, und Christus darüber Aufschluß gibt. *ἀποκαταστήσει* „er wird herstellen," *ἀπό* zur Verstärkung des Verbums: ganz und gar herstellen; in der Grundstelle (Sir. XLVIII, 10) steht: *καταστῆσαι φυλὰς Ἰακώβ.* Auch XII, 13, Mark. III, 5, VIII, 25, Act. I, 6 bedeutet es einfach: „herstellen;" das „wider"

tritt nur Hebr. XIII, 19 entschiedener hervor, und auch da nicht ohne alle Bedenken, weil wir nicht wissen, worauf der Verf. des Br. anspielt. Die gewöhnl. Uebers. in's Hebr. mit השיב (1817 und 1840) paßt nicht, eher רפא.

12. *Ποιεῖν ἐν τινι* an Jemanden etwas thun, findet sich bei den Klassikern nicht, aber bei den LXX öfter, nachgebildet dem hebr. עשה ב Dan. XI, 7 עשה עמד 1 Mos. XL, 11. Zu *πάσχειν ὑπ' αὐτῶν* ergänzt Fritzsche *ὅσα ἐθελήσουσιν,* aber mit Unrecht, *πάσχειν* steht ohne weiteres Object: „leiden" schlechthin, ein Leiden auf welches der Tod folgt, vergl. Luk. XXIV, 46: *οὕτως ἔδει παθεῖν τὸν Χρ.* Act. I, 3: *μετὰ τὸ πάθειν αὐτόν,* III, 18, XVII, 3 u. s. w.

14. *Γονυπετεῖν* mit dem Acc. heißt: Jemanden auf den Knien anflehen. Wie hier so steht der Acc. auch Mark. I, 40 und X, 17; die Construction ist dieselbe wie bei *προσκυνεῖν τινα* (neben dem Dat. *τινι*); vergl. Kühner griech. Gramm. II, 211; der Acc. ist nicht gleichbedeutend mit *ἔμπροσθεν αὐτοῦ* XXVII, 29, denn dieses „sie fielen auf die Knie vor ihm (nicht um ihn anzuflehen)," bezeichnet nur den Act des Niederfallens.

15. Das Verb. *σεληνιάζεται* kommt nur hier und das Partic. *σεληνιαζόμενος* nur IV, 24 wohl in Rücksicht auf unsere Erzählung vor. Statt (*κακῶς*) *πάσχει* liest Lachm. nach B L Z Orig. *ἔχει,* wozu Meyer gut bemerkt: „Entweder unwillkührliche Abänderung durch die Gangbarkeit des Ausdruckes *κακῶς ἔχειν* veranlaßt (4, 24. 8, 16. 12, 14, 35) oder absichtliche Emendation, da *κακῶς πάσχειν* pleonastisch scheint." Diese Redensart findet sich im N. T. nicht mehr, doch kommt sie sonst bei den Griechen vor, vrgl. Wetst.; sie enthält den Nebenbegriff entehrender Behandlung: „auf schmähliche Art leiden," doch hier gerade nicht, zunächst entspricht ihm unser: „übel (sehr übel) daran sein." Der Grund folgt in *πολλάκις γὰρ κ. τ. λ.*

17. *Διεστραμμένη* entspricht genau unserm „verkehrt (perversus)," das auch vorzugsweise auf das Ethische angewendet wird, wie: verkehrtes Leben, verkehrte Gesinnung u. s. w. Die LXX haben zu 5 Mos. XXXII, 5, worauf unsere Stelle anspielt: *γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη* „ein krummes und verkehrtes (verdrehtes) Geschlecht;" und ebd. 20: *ὅτι γενεὰ ἐξεστραμμένη ἐστίν· υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστι πίστις ἐν αὐτοῖς.* Im N. T. kommt der Ausdruck noch Phil. II, 15 vor, wo Paulus die *τέκνα Θεοῦ* der *γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη* entgegenstellt. Berl. gibt *διεστρ.* mit inconstans, mobilis — was aber gar nicht in der Wortbedeutung liegt und wogegen schon die passive Form zeugt. Der Adjectivform — lich (lis, adj. verbale) entspricht die Endung — *ιμος.* Zur Erklärung der Redensart: *ἕως πότε μεθ' ὑμῶν ἔσομαι,* beruft man sich gerne auf Joh. XIV, 9: *τοσοῦτον χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμί,* als ob Jesus darüber klage, daß sie nach so langer Zeit noch nicht anders geworden seien; verba sunt

magistri de discipulorum animi tarditate conquerentis, Berlepsch und Andere. Aber das Fut. (*ἔσομαι*) paßt nicht; Christus würde in diesem Falle gesagt haben: „Wie lange bin ich schon unter euch, wie lange schon ertrug ich euch?" Ich kann in diesem Ausrufe nichts anderes erkennen, als eine wirkliche Sehnsucht nach der Vollendung seines Tagwerkes: o daß die Stunde meiner Hinwegnahme nahe wäre! Aehnlich wie etwa Jerem. klagt, nur minder herb: „Wer mich doch in die Wüste brächte, in das Nachtlager der Wanderer, so verließe ich mein Volk und ginge von ihnen; denn sie alle sind Ehebrecher, eine Rotte Verräther (XI, 1)." Diese Erklärung findet sich schon bei Chrysost.: „Da er sagt: wie lange noch werde ich bei euch sein, gibt er zu erkennen, wie sehr er den Tod wünsche." Auch Hieron. — siehe die Stelle in der Erklärung.

18. *Αὐτῷ* bezieht Fritzsche auf das folgende *δαιμόνιον* und Meyer, Berlepsch, Arnoldi folgen ihm; allein *ἀπ' αὐτοῦ* ist entschieden dagegen. *ἀπ' αὐτοῦ* geht zurück auf *αὐτῷ* und dieses auf *αὐτόν* V. 17: „bringet ihn (den Knaben) her: und Jesus schalt ihn und es ging von ihm aus der Teufel." Es unterliegt keinem Bedenken, daß *αὐτός* hie und da aus dem erst folgenden Nom. zu erklären ist, aber an unserer Stelle nicht; da müßte nothwendig stehen: *ἐπετίμησεν αὐτῷ ... καὶ ἐξῆλθε τὸ δαιμόνιον* ohne *ἀπ' αὐτοῦ*. Diese Deutung konnte nur aus Mißverständniß von *ἐπετίμησε* entstehen. Meyer hat: „Er ließ ihn tadelnd an, machte ihm Vorwürfe, nämlich dem Dämon, daß er den Knaben in Besitz genommen habe." Ebenso Arnoldi: „Er schalt ihn, daß er nämlich den Knaben in Besitz genommen." Aber *ἐπιτιμᾶν* steht von jeder ernsten gebieterischen Anrede, entsprechend unserm mit Unrecht veralteten „anherrschen;" Jesus redet als Gebieter zum Knaben, vrgl. XVI, 22. XII, 16, wo die Vulg. geradezu praecipere hat.

19. *Ἡμεῖς* mit Nachdruck, aber doch nicht, als ob es einen Gegensatz zu „du" bildete. „Warum konntest du und wir konnten nicht? Denn daran, daß Jesus es vermöge, zweifelten sie wohl keinen Augenblick.

20. Man darf nicht übersetzen: „Wenn ihr hättet.... würdet ihr sagen." Denn *ἐάν* mit dem Conj. und folgendem Fut. Indic. enthält eine Bedingung deren Verwirklichung erwartet wird: „Wenn ihr habet (einmal haben werdet, wie Jesus erwartet), dann werdet ihr sagen." Die Vulg. hat ganz entsprechend: si habueritis.... dicetis. *μετάβηθι* Vulg. gut: transi, genau könnten wir im Deutschen sagen: „übersetze (setze über) von da." *ἐκεῖ* nicht gerade: dorthin, sondern: dort, discede hinc, ut illic sis (Fritzsche) vrgl. II, 22 (I, 432). *ἀδυνατεῖν* a nostris scriptoribus passim sensu passivo collocatur, fieri non posse, Fritzsche, vrgl. dazu Grotius: Graecis *ἀδυνατεῖν* sumitur active, ut apud Epicharmum *ἀδυνατεῖ δ' οὐδὲν Θεός*. At nostris scriptoribus etiam passive ut et Luc. I, 37 *οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ Θεῷ πᾶν ῥῆμα*. Doch kommt das Verbum nur an diesen zwei Stellen vor, an allen übrigen steht *ἀδύνατόν ἐστι* (oder

ohne ἐστίν). Statt μετάβηθι haben Lachm. und Tisch. die attische Imperativform μετάβα nach B, Orig.; dagegen ist die Lesart ὀλιγοπιστίαν (Lachm. nach B, Orig.) nicht zu billigen. Sie ist eine Emendation die was de Wette gut hervorhebt, nicht einmal paßt, da ja Jesus im Folgenden sagt, daß ein wenig Glaube schon hinreiche, Berge zu versetzen.

22. Συστρεφομένων unsere Ausgabe mit Lachm. nach B, Vulg. Hilar. gegen die rec. ἀναστρεφομένων was mir Correctur des seltneren συστρέφω scheint, nicht umgekehrt wie Meyer annimmt; aus dem geläufigen ἀναστρέφεσθαι (versari in loco vel re) ließe sich schwer das ungewöhnliche συστρ. erklären. ἐν macht kein Bedenken, da ἀναστρ. wie man aus den Beispielen bei Wetst. sieht, auch bei den Classikern mit ἐν construirt wird. Die LXX geben das Hitp. הלך mit συστρ. und ἀναστρέφεσθαι. Unser Verb. bedeutet sammeln, pass. gesammelt, beisammen sein, was hier insoferne gut paßt, als sie kurz zuvor getrennt waren. Vrgl. Hen. Steph. thesaur. III, 1100: συστρέφεσθαι dicitur de hominum multitudine aut rara aut diffusa aut dispersa.

24. Οὐ in der Frage wenn man eine Bejahung erwartet. Der Plur. τὰ δίδραχμα da Jesus doch nur Eine zu zahlen hatte, erklärt sich als stehende Formel; da man nicht einmal für allemal zahlte, sondern jährlich, gebrauchte man richtig den Plural. Lachm. und Tisch. haben (in der Vulg.) die weichere Schreibart didragma.

25. τέλη Zölle (auf Waaren) κῆνσος (census — nur bei Dichtern auch im plur.) die Schätzung, dann die aus der Schätzung des Vermögens sich ergebende Steuer. ἀλλότριοι hier alle welche nicht zur königlichen Familie gehören.

26. Zum plur. υἱοί bemerkt schon Sylveira: Valde modeste semper Jesus de se ipso loquitur. Non dicit, Ergo liber sum ego, sed tantum posuit propositionem generalem, sub qua se intelligi voluit. Wir haben aber keine Argumentation a minori ad majus wie gewöhnlich angenommen wird, sondern die einfache Uebertragung: wie dort so hier. Auf τῆς γῆς liegt kein Nachdruck, es ist die gewöhnliche rhetorische Fülle des Ausdruckes: Könige der Erde. Gegen Meyer: Sind bei Steuern, welche irdische Könige u. s. w.: wie viel mehr muß der Sohn des himmlischen Königs u. s. f." In diesem Falle müßte die Entgegensetzung vollständig ausgeführt sein; zudem ist sein „himmlischer König, König des Himmels" ungewöhnlich im Neuen und Alten Testamente, eher stünde „König der Könige"; Daniel hat „Gott des Himmels (אלה שמיא II, 18, pass.)" nie „König des Himmels." Zu „Könige der Erde" (der Völker) vrgl. Apok. VI, 15. XV, 3. XVII, 2, 18. XVIII, 3 u. s. f. Es ist das מלכי־ארץ von Ps. II, 2.

27. „Damit wir sie nicht ärgern,“ Meyer unrichtig: „communicativ redet Jesus, nicht weil er auch den Petrus für eigentlich frei hielt, sondern weil auch dieser noch nicht bezahlt hatte,“ ebenso Arnoldi. In der That hätte man an Beiden Aergerniß genommen, an Jesus der sich zu zahlen weigerte, an Petrus der diese Weigerung überbrächte. Auf die Verpflichtung des Apostels geht Jesus nicht ein. *εἰς τ. θάλ.* gehört zu *πορευθείς* (Vulg. vade ad mare et mitte, ebenso die Pesch.) gegen die Verbindung mit *βάλε* (Fritzsche) bemerkt Meyer gut, daß sie dem *θάλ.* einen ungehörigen Nachdruck geben würde. *πρῶτον* ist Adj. vrgl. hiezu Fritzsche: „den heraufsteigenden ersten Fisch hebe heraus.“ Christus redet mit anschaulicher Breite. Daß Petr. nicht etwa auf die Größe des Fisches schaue, und also einen kleinen der an der Angel hinge ohne Weiteres wider in's Meer zurückwerfe wie alle Fischer thun, sagt er: den ersten heraufsteigenden Fisch hebe heraus. *ἀντί* unrichtig Fritzsche: statt meiner; meine Stelle vertretend, weil *καὶ σοῦ* nicht mehr paßt; es steht wie unser „für“, zur Bezeichnung jeglicher Art des Auslösens; die Schuld (die Verpflichtung) haftet, bis sie durch die Bezahlung abgelöst wird. Winer erklärt *ἀντί ἐμοῦ καὶ σοῦ* durch: „um uns von unserer Steuerverpflichtung loszumachen.“ Zu enge Meyer: *ἀντί* ist mit Hinsicht auf die ursprüngliche Gesetzbestimmung Ex. 30, 12 ff., wo der halbe Sekel als Versöhnung für die Seele erscheint.“ Die angeführte Stelle bezieht sich auf die Musterung und Zählung des Volkes, was mit der Abgabe zur Zeit Jesu keinen Zusammenhang hat; es heißt ausdrücklich: „Wenn du aufnimmst die Zahl der Gemusterten der Kinder Israels, so gebe Jeder ein Sühngeld seiner Seele dem Herrn, wenn man sie mustert, daß sie keine Seuche treffe, indem man sie mustert (2 Mos. l. c.).“ Dasselbe gilt gegen Arnoldi und Berlepsch welche Meyer wörtlich widergeben. Die Pesch. hat ܚܠܦ, das chald. חלף dem im Hebr. תחת entspricht, עינא חלף עינא sagt der Chald. wo im Hebr. תחת steht: „Aug für (*ἀντί*) Aug.“ *τὸν ἀναβ. πρῶτ. ἰχθὺν ἆρον* erklärt man gewöhnlich: „den ersten (aus dem Meeresgrunde) heraufkommenden Fisch hebe heraus (an der Angel auf das höhere Ufer)“ vrgl. Fritzsche: tolle in editiorem ripam, Berl.: tolle sc. hamo in editiorem ripam. Meyer: „*τὸν ἀναβ.* aus der Tiefe herauf.“ Aber da hätte es ja den Schein, als ob Petrus beliebig einen ersten oder zweiten Fisch der aus der Tiefe heraufkäme, an der Angel fangen könne. Ich sehe nicht, wie man sich das zurecht bringt; deßhalb nehmen wir wohl entsprechender *αἴρω* in der weitern Bedeutung: ergreifen, wie es so oft vorkommt, und verstehen *ἀναβ.* vom Heraufkommen an der Angel: „den ersten an der Angel heraufsteigenden Fisch ergreife (nimm, vrgl. IX, 6).“ *αἴρω* entspricht dem hebr. נשא und könnte selbst mit „wegnehmen (sc. von der Angel)“ übersetzt werden.

Achtzehntes Kapitel.

1. Lachm. liest nach Orig. und lat. Hss. *ἡμέρᾳ* was ich allerdings dem *ὥρᾳ* der rec. vorziehen möchte; erst daraus entstand das allgemeine *ἐν ἐκείνῃ ὥρᾳ* unserer Ausgabe, und aus diesem das bestimmtere der rec. *ἐν ἐκ. τῇ ὥρᾳ*. Doch bin ich in der Uebersetzung unserm Texte gefolgt, weil *ἡμέρᾳ* zu schwach bezeugt ist. *μείζων* nicht sc. *τῶν ἄλλων* major caeteris — sei es auf die Apostel beschränkt oder auf alle Theilnehmer am Messiasreiche ausgedehnt; es heißt nur: wer ist größer, gegenüber dem: wer ist kleiner? da es im Himmelreiche wie in jedem geordneten Staate Größere und Kleinere (majores, minores) gibt. *ἄρα* gibt die Vulg. frei, aber nicht unpassend durch das parenthetische putas; wir würden in diesem Sinne sagen: „wer, erlaube, ist größer?" Es schließt an die vorhergehenden Worte an, aus denen man leise und bescheiden eine Frage als Folgerung zieht.

2. *Παιδίον* = infans, ein kleines Kind, nicht Kind, Knabe schlechthin, die Vulg. gut: parvulus. *στραφῆτε* — wenn ihr nicht umkehret, d. i. euch bekehret; den erstern Sinn allein festgehalten, würden wir einen Zusatz erwarten: „wenn ihr nicht umkehret von euren bösen Wegen" oder etwas Aehnliches. Vrgl. Joh. XII, 40: ut non videant oculis et intelligant corde et convertantur (*στραφῶσι* — sich bekehren).

4. *Ταπεινώσει* mit Lachm. und Tisch. gegen die rec. *ταπεινώσῃ*. Meyer bemerkt: „Das Futurum setzt die Handlung als wirklich in der Zukunft." *ταπεινόω* niedrig machen — ganz buchstäblich wegen des folgenden *ὡς τὸ παιδίον τοῦτο*, das niedrig klein ist. Das hebr. שפל heißt auch „klein von Statur," die Pesch. hat pah. ܡܟܟ, מכך abmagern; nur möchte ich statt נפשו (*ἑαυτόν*) lieber das chald. גרמיה wählen, vrgl. ועל דאשפל משה גרמיה et quia humiliaverat Moses seipsum. *ὁ μείζων* der Größere nach dem ihr fraget; so schon Erasmus: ille *μείζων* quo de vos v. 1. interrogastis, aber doch ganz allgemein, da sich ihre Frage zunächst darum bewegte: wer die Größern, wer die Kleinern im Himmelreiche wären, und Christus darauf ganz entsprechend erwidert: „Ein solcher Größerer ist wer sich klein macht wie ein solches Kind."

5. Zur Construction *ἐὰν δέξηται .... ἐμὲ δέχεται*, sowie zum folgenden (V. 6): *ἂν σκανδαλίσῃ .... συμφέρει αὐτῷ* vrgl. XVII, 20.

6. Zu *συμφέρει αὐτῷ ἵνα* siehe V, 29 (I, 458), *κρεμασθῇ .... καταποντισθῇ*, übersetzen wir entsprechender: daß gehängt .... versenkt wird, statt: werde. *μύλος ὀνικός* wörtlich: „Eselsmühlstein," d. i. der Stein jener Mühle die von einem Esel getrieben wird, nicht von einem Menschen (von einer Sklavin vrgl. XXIV, 41). Wetst.: Asinaria, sive jumentaria, mola opponitur manuariae et trusatili, ut intelligatur mola major et gravior.

Ebenso Fritzsche: *μύλ. ὀν.* non significat lapidem molae inferiorem, ut Erasmo placet. Nam quamquam *ὄνος* teste Hesychio lapidem designat inferiorem, cui alter innitatur, qui circumagitur, nemo tamen facit inde Adjectivum *ὀνικός*. Besser ist die Uebersetzung (1817): רחים (dual) nach dem chald. Sprachgebrauche, vrgl. רחים דידא (mola manuaria) und den rabbinischen Spruch: etsi quis lapidem molarem (ריחים) suspensum habeat in collo suo, tamen operam dabit legi (Kidd. f. 29, 2), als die (1840): פלח רכב, indem es „Laufer“ heißt, der obere laufende Stein, was *ὀνικός* gar nicht bezeichnet; die Pesch. hat genau ܪܚܝܐ ܕܚܡܪܐ, und so müssen wir auch das Hebr. geben ריחים לחמר (der für den Esel bestimmte Mühlstein) entgegen dem רחים ליד (ר' דידא der für die Hand bestimmte Mühlstein). Die feierliche sententiöse Rede liebt das Ungewöhnliche, Volle. Selbst Luk. hat diesen Ausdruck beibehalten, obwohl er im Griech. ungewöhnlich (aber nicht unverständlich) war, wie man schon aus Origenes sieht, der gut also erklärt: *εἰσι γαρ και μυλων διαφοραι, ὡς εἶναι τον μεν τινα αὐτων, ἵν' οὕτως ὀνομασω, ἀνθρωπικον, ἄλλον δε ὀνικον· και ἀνθρωπικος μεν ἐστιν ἐκεινος, περι οὗ γεγραπται· δυο ἐσονται κ. τ. λ.* (Matth. XXIV, 41), *ὀνικος δε ὁ περιτεθησομενος τῳ σκανδαλισαντι* (tom. XI, p. 52). Statt *ἐπί* unsere Ausgabe nach der rec. hat Lachm. *περί* (B Z Orig.) Tisch (1854) *εἰς* (in seiner frühern Ausgabe *περι*); nur eine von diesen beiden letzten ist beglaubigt. Die Versenkung in's Meer war keine hebräische Sitte, kommt aber als Strafe bei den Griechen, Römern und Phöniciern vor; so daß sie den Juden hinreichend bekannt war. Wahrscheinlich fand sich der Ausdruck schon sprichwörtlich vor; jedenfalls wurde er von Jesus nicht gewählt um eine „sichere Todesstrafe überhaupt (Meyer, Bucher)“ zu bezeichnen, denn die „Enthauptung“ wäre nicht weniger sicher, sondern weil sie seltener und schauerlicher war. Fritzsche bemerkt zu *πελ. θαλ.:* potius mare altum, quam ipsam maris profunditatem designat. Ueber das Verhältniß von *πέλαγος* und *θάλασσα* vrgl. Passow s. v. *πέλαγος*. Doch ist die Uebersetzung: „Tiefe des Meeres (weniger: Abgrund) beizubehalten weil auch wir hiebei an das offene (hohe) und deßhalb tiefe Meer denken, und die Redensart sprichwörtlich ist; im Hebr. haben wir dafür eine Reihe von Ausdrücken מַעֲמַקֵּי־יָם מֵי תְהוֹם (vrgl. Jes. LI, 10) und מְצֻלוֹת יָם (Mich. VII, 19. Ps. LXVIII, 23).

7. *Ἀπό,* von, ausgehend von, zu *οὐαί:* ein Weh ausgehend von den Aergernissen über die Welt; genau unser: von wegen. *ἀνάγκη γάρ* Lachm. und Tisch. ohne *ἐστιν* nach B, was den Vorzug verdient. Solent enim quum Graeci tum nostri scriptores (Rom. 13, 5) in hac formula *εἶναι* omittere. Der Art. *τὰ σκάνδ.* steht wegen *τῶν σκανδάλων:* „es müssen die Aergernisse kommen um derentwillen ich Weh über die Welt rufe, aber wehe dem Menschen von dem das Aergerniß kommt“ — bestimmter als: ein Aergerniß. Der Nachdruck liegt auf

ἀνάγκῃ und *ἀνθρώπῳ*, darum bedürfen wir des *ἐκείνῳ* (gegen Fritzsche der es für nothwendig hält) der rec. nicht. Unsere Ausgabe läßt es mit Lachm. weg. illi im gegenwärtigen Texte der Vulg. kam auch erst später hinein; Tisch. hat homini allein und Lachm. illi includirt.

8. *Καλόν σοι .... ἤ* wird von den Neuern mit ziemlicher Uebereinstimmung als eine attrahirende Vermengung zweier Constructionen welche sich auch bei Classikern findet, erklärt. Schon Wetstein bringt einige Stellen aus Profanschriftstellern vor, andere Kypke (Obss. I, p. 89); vrgl. Winer Gramm. p. 217. Bernhardy Synt. p. 437. Die Sache unterliegt keinem Zweifel und es fragt sich nur, wie wir etwa die Construction lösen; gewöhnlich also: „es ist gut verstümmelt ins Leben einzugehen und besser als u. s. w." Dafür spricht auch insbesondere die Comparation in V. 9. Mit der Berufung auf den Sprachgebrauch des hebr. מִן zur Bezeichnung des Comparativ ist nicht mehr gewonnen, als etwa, daß sich diese Art der Attraction bei unsern Schriftstellern häufiger finde als bei andern, indem sie durch das Hebr. darauf geleitet wurden, besonders bei feierlichen oder sprichwörtlichen Sätzen wo man leichter von der planen Diction abweicht. Zu *κυλλός* vrgl. XV, 30. Es ist nicht richtig *κυλλός* auf die Hände und *χωλός* auf die Füße zu beziehen, da Jesus von einem vollständigen Abhauen und Wegwerfen spricht; besser dehnen wir beide Ausdrücke auf Hand und Fuß zugleich aus und nehmen *κυλλός* in seiner allgemeinsten Bedeutung: krüppelhaft (hier gleich verstümmelt), wozu dann „lahm" als zweites milderndes Beiwort folgt: besser verstümmelt oder (setzen wir den Fall daß der Fuß nicht abgehauen wird, wenigstens) gelähmt.

9. Zu *μονόφθαλμον* statt *ἑτερόφθαλμον* vrgl. Wetstein. Mit ersterm Worte bezeichnen die Griechen in der Regel einen solchen Menschen der von Geburt an nur Ein Auge hat, mit dem zweiten jenen der Ein Auge verlor, illud de eo, qui esset unoculus natus, hoc de homine alterutro oculo privato (Fritzsche).

10. *Ἄγγελοι αὐτῶν* mit dem Nachdrucke auf *ἄγγελοι*, sonst würde stehen *αὐτῶν οἱ ἄγγελοι* ihre Engel, vrgl. XXVI, 43: *αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί*. Mark. XII, 15 *αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν*, Luk. XI, 17 *αὐτῶν τὰ διανοήματα* u. s. w. Ebenso liegt der Nachdruck auf dem voranstehenden *διὰ παντός*, das hebräische תָּמִיד; *ἐν οὐρανοῖς* zu *βλέπουσι* nicht zu *ἄγγελοι*, also: „denn ihre Engel — im Himmel sehen sie allzeit."

11. Lachm. und Tisch. lassen den Vers weg, ebenso Rink (Lucubr. crit. p. 264) und schon Griesbach hielt ihn für eingeschoben; er fehlt B L, Copt. Sahid. Syr. hiero. Corb. 1. Orig. Juv. u. s. w. Man glaubte, die Auslassung daraus zu erklären, daß der Spruch scheinbar nicht hierher passe, also eine ungehörige Einschaltung sei. Allein ebenso gut läßt sich entgegnen, die Einschaltung rühre daher, daß man den Vers als Uebergang zur folgenden kleinen Parabel

herbeizog. *τὸ ἀπολωλός* das neutr. statt des masc. plur. „die Verlorenen.“ Ersteres ist kürzer energischer und paßt mehr zur sententiösen Redeweise: das Verlorene (zu Grunde Gerichtete) retten — nach Ezech. XXXIV, 16: „Das Verlorene werd ich aufsuchen und das Versprengte werd ich zurückführen und das Verwundete verbinden und das Kranke stärken.“

12. *Γίγνεσθαι* (wie *εἶναι*) mit dem Gen. bezeichnet die Abhängigkeit (in Jemandens Gewalt sein), mit dem Dat. die Zugehörigkeit: „wenn einem Menschen zugehören.“ *τινὶ ἀνθρώπῳ* hebraisirend (לְאִישׁ), nicht *ἀνδρί,* indem nur der Gattungsbegriff (Mensch verschieden von Gott u. s. w.) hervorgehoben wird. *πλανάω* irre machen, pass. irre gemacht werden, irre gehen, buchstäblich und bildlich. *ἐπί* bezeichnet die Ausbreitung über etwas hin, aber nicht im Sinne von Fritzsche: relictis ovibus in montibus sic, ut per saltus diffundantur, und Arnoldi: „über die Berge hin bezeichnet malerisch die Zerstreuung der sich selbst überlassenen Schafe“ — da dieß einen falschen Nebenbegriff in die Parabel brächte, als verließe der Hirt die neunundneunzig, auch auf die Gefahr hin sie alle zu verlieren. *ἐπὶ τὰ ὄρη* gehört enge zu *τὰ ἐνεν. ἐννέα* „die 99 die über Berghöhen hin weidend gehen.“ Im Sinne von Fritzsche und Arnoldi u. s. w. müßte stehen *οὐκ ἀφήσει ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ ἐν. ἐννέα;* „entläßt er nicht (nonne emittet?) über die Berge hin (wohin sie wollen, unbekümmert um ihr Schicksal) die neunundneunzig?“ Aber das würde kaum Bild eines sorgsamen Hirten sein. *ἀφήσει* unsere Ausgabe mit Lachm. und Tisch.

14. *Θέλημα ἔμπροσθεν* ist nicht gleich mit *εὐδοκία ἔμπροσθεν* XI, 26 (siehe die Erklärung hiezu); vrgl. Ephes. I, 1: *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ* „nach der Huld seines Willens, I, 11 *κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελ. αὐτοῦ* (die Vulg. gut: secundum consilium voluntatis suae). *θέλημα* ist zunächst volitio das hebr. חֵפֶץ, *βουλή* voluntas das hebr. עֵצָה, *εὐδοκία* beneplacitum (Ephes. I, 9) im Hebr. רָצוֹן. Es kann mir nicht in den Sinn kommen, diese Unterscheidung überall festzuhalten, aber sie schlechthin zu verwischen, wäre noch verkehrter. „Nicht Wille (oder Beschlußnahme) ist vor eurem Vater“ — die Beschlußnahme versinnbildlicht, als vor Gott stehend; gegen Fritzsche und Meyer die sich Gott umgeben von Engeln denken, welche mit im Rathe sitzen, so daß der Beschluß vor Gott gefaßt werde. De Wette: „weil das Urtheil, Wohlgefallen oder Mißfallen, sich im Angesichte, in den Augen ausdrückt;“ abgeschmackt und auf Gott auch nicht bildlich zu übertragen. *ἵνα* damit — es stehet vor Gott keine Beschlußnahme „zu dem Zwecke daß“ u. s. w. (Meyer, Fritzsche). *ἓν* Lachm. und Tisch. nach B D, *ἓν* (sc. *παιδίον*) gegen *εἷς* der rec. Schwankender ist *πατρός μου* (statt *ὑμῶν*) mit L. und T. nach B Orig. *μου* könnte aus V. 10 entstanden sein.

15. *Εἰς σέ* fehlt bei Lachm. und Tisch. aber nur nach B; es scheint weggelassen zu sein, weil es Luk. XVII, 3 fehlt. Wir machen hier die Beobachtung

daß *εις σε* bei Luk. eingetragen wurde, weil es bei Matth. steht, und umgekehrt bei Matth. gestrichen wurde, weil es bei Luk. fehlt. Bei Letzterem ist *εις σε* entschieden unächt; hätte es ursprünglich auch schon bei Matth. gefehlt, würde die Einschaltung schwer zu begreifen sein, da sie die Erklärung nicht erleichtert. Die Einwendung welche Fritzsche gegen die Construction *αὐτοῦ μόνου* macht, daß sie nicht griechisch sei, und die von ihm gewählte Verbindung mit dem Folgenden *μόνου ἐὰν σοῦ* verdient wie de Wette mit Recht bemerkt, gar keine Widerlegung. Der Grieche würde allerdings nicht sagen: *ἐλ. αὐτ. μετ. σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου*, aber ebensowenig wie Fritzsche vorschlägt: *μετ. σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου*, sondern viel einfacher: *ἐλ. αὐτὸν μόνος μόνον* (vrgl. Cyrop. VI, 1, 36: *μόνος μόνῳ ἔλεξε*) was Berl. gut hervorhebt. *μεταξύ* ist treue Nachbildung des hebr. בין (vrgl. Job. IX, 33 לא־ישׁ בינינו מוכיח) und trotz seiner scheinbaren Fülle brachylogisch für das volle: *ἔλεγξον αὐτὸν ἔλεγχον μεταξὺ σοῦ καὶ μεταξὺ αὐτοῦ μόνου* — genau dem Hebr. nachgebildet. Ueber die Bedeutung von *κερδαίνω* gibt 1 Cor. IX, 19—21 hinreichend Aufschluß. Von „gewinnen zum Freunde" können nur solche reden welche den ganzen Ausspruch 15—17 von der Pflicht der Versöhnlichkeit erklären, wie Meyer, de Wette, Baumgarten, Fritzsche aus leicht begreiflichen Gründen thun. Doch auch Berl. folgt ihnen; er sagt: Falso plerique sic interpretantur: fratrem tuum Deo reconciliasti. Non probo! Nam non quaevis injuria, qua alterum afficimus, est peccatum mortale, ergo, ubi quis alterum laedendo non mortaliter, sed venialiter tantum peccat, non opus est, ut Deo reconcilietur.

16. *Ἵνα ἐπὶ κ. τ. λ.* bildet ein wörtliches Citat nach dem Hebr. und den LXX (5 Mos. XIX, 15): *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων στήσεται πᾶν ῥῆμα.* Die ganze Stelle lautet: „Nicht wird aufstehen (יקום) ein einzelner Zeuge wider einen Mann.... bei irgend einem Fehl den er begeht; durch den Ausspruch zweier Zeugen oder dreier Zeugen wird jegliche Sache bestehen," יקום — in einem schönem Doppelsinne, zwei oder drei Zeugen stehen auf, und die Sache besteht d. i. steht richterlich fest. *ἐπὶ στόματος*, על פה d. i. auf die Aussage, vrgl. zur hebr. Redensart Ges. thes. II, 1087, und jed. Lex.; *πᾶν ῥῆμα* (דבר) jegliche Sache. Die Sache eines Vergehens (einer Sünde) bestehet auf die Aussage zweier Zeugen hin. Vor dem Gerichte wird ein Vergehen als bestehend betrachtet, erst wenn zwei oder drei Zeugen da sind, anders nicht. Die Gesetzesstelle enthält also den Kanon für das juridische Bestehen einer Sache, eines Vergehens, Versprechens u. s. w., ähnlich wie der Spruch quod non est in actis non est in mundo. Das wirft ein vollständiges Licht auf die Anwendung welche Jesus von dieser Gesetzesstelle hier macht. Der juridische Grundsatz lautet: ein Vergehen steht nur fest auf die Aussage von wenigstens zwei Zeugen. Wo diese fehlen, kann man nicht einschreiten. Nun ist die Uebertragung leicht. Die Versündigung wider einen Bruder ist ein Vergehen. Kommt der

Gekränkte allein, so kann der Beleidiger excipiren, er kann das Vergehen nicht anerkennen; denn Ein Zeuge gilt nicht. Nimmt aber Jener noch einen oder zwei Zeugen mit, solche welche die Versündigung bezeugen, dann kann dieser sein Vergehen nicht mehr leugnen, es steht fest. Bleibt er auch da verstockt, wo ihm seine Versündigung als unläugbare Thatsache vor Augen steht, dann soll die Sache der Kirche übergeben werden. Ich halte es durchaus für verfehlt, wenn man wie allerdings allgemein geschieht, in diesen Worten bloß eine Einwirkung auf das Ehrgefühl durch den größern Grad der Beschämung u. s. w. sehen will. Die Berufung auf die Gesetzesstelle wäre ganz unmotivirt und geradezu störend. Jesus faßt vielmehr die Sache vom juridischen Standpunkte auf. Wenn er die Thatsache leugnen will, dann nimm zu dir Einen oder Zwei, damit durch die Aussage zweier oder dreier Zeugen die Sache feststehe, und ihm jedes Leugnen (juridisch) unmöglich werde. Es ist kaum zu begreifen, wie es kam, daß dieser Vers bis auf die allerneuesten Erklärer herab, philologisch und sachlich gleich mißhandelt worden ist. Fritzsche gibt *ἐπὶ στόματος* kurzweg mit coram. Meyer sagt frischgemuth: „*ῥῆμα* auch hier nicht res, sondern dictum d. h. nach dem Contexte: Streitfrage, Klage;" worin ihm wie gewöhnlich Berlepsch und Arnoldi wörtlich folgen; sie beide machen überdieß *σταθῇ* zu: „damit entschieden werde, componatur, dijudicetur stabiliatur (יקום) u. s. w." Darüber allein findet sich nichts, wie Jesus zu einer solchen Berufung komme; die Frage nach ihrem Zwecke wäre doch wenigstens erlaubt! Ich will nur noch gegen Meyer und seinem (leider nur zu getreuen) Nachfolger Arnoldi, die *ἢ τριῶν* bloß aus der wörtlichen Beibehaltung der Gesetzesstelle erklären, bemerken, daß „der Implorant (wie Meyer sagt)" allerdings mit zu den Zeugen gehört, und ihrer somit richtig zwei oder drei werden. Es wäre doch zu gedankenlos von zweien oder dreien zu sprechen, wo keines von beiden wahr wäre; denn nimmt er, was Jesus ja freistellt, Einen zu sich, so ist's nach Meyer und Arnoldi nur Ein Zeuge und der Gesetzesforderung nicht genug gethan. Es könnte nur heißen: nimm zwei zu dir; und soviel war auch leicht zu merken, daß zwei nicht unter der Hand drei werden, um sagen zu können: „zwei oder drei."

17. *Ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης* — der Heide und der Zöllner, nicht ein Heide; nämlich: er sei dir wie der Heide und der Zöllner dir ist.

19. *Πάλιν ἀμὴν* uns. Ausg. nach überwiegenden Zeugen, ebenso Griesb. Meyer u. s. w.; Tisch. hat nur *πάλιν*, Lachm. bloß *ἀμὴν* nach B, Cypr. Jedenfalls ist letzteres dem *πάλιν* vorzuziehen; denn *πάλιν* heißt nur „widerum", nicht „ferner", wie Berl. angibt (porro); „widerum" allein aber paßt nicht, weil Jesus hier auf einen neuen Gedanken übergeht. Der Satz: *ὅτι ἐὰν... ἐν οὐρανοῖς* enthält eine doppelte Attraction, die erste in *παντὸς πράγματος* welches zum Hauptsatze gehörig grammatisch zum Nebensatze gezogen wird, die zweite im Relat. *οὗ* das nicht von seinem Verbum sondern vom vorhergehenden Nomen

regiert wird, vrgl. darüber im Allgemeinen Winer §. 63 und jede griech. Gramm. Hermann ad Viger. p. 889: Est attractio in eo posita, si quid eo, quod simul ad duas orationis partes refertur, ad quarum alteram non recte refertur, ambas in unum conjugit. Die zweite Attract. ist dem Griechen geläufig, die erste hat ihren Grund im Hebräischen das keine Perioden bilden kann. Doch möchte ich den Satz nicht mit Fritzsche auflösen, der eine ganz neue Construction bildet, noch weniger aber wie Meyer (nach ihm Berlepsch und Arnoldi): *ὅτι πᾶν πρᾶγμα, ἐὰν δύο .... περὶ αὐτοῦ, οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται.* Wozu *περὶ αὐτοῦ, οὗ?* man würde besser *περὶ οὗ* allein setzen. Aber gerade darin (sei's *περὶ αὐτοῦ, οὗ* oder *περὶ οὗ* allein) liegt das Mißverständliche, denn man könnte übersetzen: „daß jegliche Sache, wenn zwei übereinstimmen betreff dessen was sie begehren, u. s. w. *οὗ ἐὰν αἰτήσωνται* darf von *πράγματος* nicht getrennt werden; es ist die hebr. Relativconstruction welche obwohl nur dichterisch das nom. im stat. constr. setzt: כל דְבַר ישאלו oder שישאלו nach dem spätern Sprachgebrauche (z. B. der Mischna). Darum würde ich die Attraction lieber so auflösen: *ὅτι πᾶν πρᾶγμα ὃ ἐὰν αἰτήσωνται, ἐὰν δύο ὑμῶν συμφωνήσωσιν περὶ αὐτοῦ κ. τ. λ.*

20. *Οὗ* sc. *τόπου* an welchem Orte, aber ohne Nachdruck der auf *συνηγμένοι* liegt, denn dieses bezeichnet im neutestamentlichen Sprachgebrauche (genau wie קהל) die kirchliche Versammlung vrgl. Apostelgesch. XIV, 27 mit *ἐκκλησία,* XX, 7, 8 für sich allein; so daß in der Bedeutung schon liegt: wo kirchlich versammelt sind. Aus demselben Grunde steht auch das perf. nicht das praes. *συνάγονται,* „wo sind (wo sich befinden) zwei oder drei Versammelte." *εἰς* das Ziel des Versammeltseins bezeichnend, aber nicht so als ob es schlechthin noch unerreicht wäre, sondern jenes Ziel das zugleich den Ausgangspunkt selbst bildet, im gewissen Sinne Anfang und Ende der Versammlung ist, wie auch 1 Cor. XII, 13 steht: *ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν.* Zu *ἐν μέσῳ αὐτῶν* berufen sich Grotius, Lightfoot, Wetstein und seitdem alle Erklärer auf den rabbinischen Spruch (Aboth. III, 2): „Wenn zwei zusammensitzen und nicht mit einander vom Gesetze reden, so ist dieses ein Sitz der Spötter nach Ps. I, 1. Sitzen aber zwei zusammen und reden vom Gesetze, so ist die Schechina zwischen ihnen (שחינה שהיה בניהם) nach Mal. III, 16;" aber zum leichtern Verständnisse trägt es nichts bei.

21. Zu *ποσάκις .... αὐτῷ* bemerkt schon Grotius: Hebraismus pro quo Graeci dicerent, *ποσάκις ἁμαρτήσαντι ἀφήσω.* Richtig: „werde ich vergeben," nicht „soll ich vergeben?" Denn Petrus wird es thun, wenn er weiß, wie oft es in der kirchlichen Gemeinde einzutreten hat. Das strenge Fut. ist nachdrücklicher.

22. *Οὐ* besser zu *λέγω* als wie Frische will und Anger interpunktirt, zu *ἕως ἑπτάκις.* Meyer gut: „Nicht sage ich dir, nicht die Vorschrift gebe ich

dir." Die legale Uebersetzung von *ἑβδ. ἑπτά* ist: siebenzig mal sieben (d. i. vierhundertneunzig mal). Die Vulg. hat septuagies septies das doppelt übersetzt werden kann; Aug. gibt es mit „siebenundsiebzig mal", Hieron. mit „siebenzigmal sieben (70 × 7)." Der Erstere bevorzugte „siebenundsiebzig mal" wie Orig. aus allegorisch symbolischen Gründen; die zweite Uebersetzung liegt aber näher, denn 77 mal würde die Vulg. wohl mit septies et septuagies gegeben haben. Unzweideutig ist die syr. Uebersetzung; ihr Text: ܫܒܥܝܢ ܙܒܢܝܢ ܫܒܥ ܫܒܥ heißt nur siebenzig mal siebenmal, nicht siebenundsiebzig mal. Die Berufung auf 1 Mos. IV, 24: „siebenmal wird Kain gerächt, und Lemach (Lamech) siebenundsiebzig mal," entscheidet nicht, da wir nur aus dem dual שבעתים (siebenfach) ersehen, daß die Cardinalzahl שבעים ושבעה (77) auch in Multiplicativ-Bedeutung stehe. Die Pesch. hat ganz genau: ܕܫܒܥܐ ... ܠܫܒܥܝܢ ܘܫܒܥܐ „sieben mal... siebenundsiebzig." Die LXX lesen wohl: *ὅτι ἑπτάκις ... ἑβδομηκοντάκις ἑπτά;* aber soll nicht auch dieß „siebenzig mal sieben (70 × 7)" heißen, da sie bei Zahlen gerade in der Genes. sich viele Freiheiten gestatteten?

23. *Συνᾶραι λόγον* entsprechend dem latein. rationes dispungere (Grot.) z. B. dispungere rationes expensorum et acceptorum „Ausgaben und Einnahmen miteinander vergleichen"; auch im Sing. rationem dispungere. Zum Griech. vrgl. die Redensarten: *λόγον αἰτεῖν, — ἀπαιτεῖν, — δέχεσθαι, — διδόναι* u. s. w.

24. *Προσηνέχθη*, L. und T. *προσήχθη* nach B D Orig. Es gab drei verschiedene Talente: das althebräische das syrische und griechisch-attische. Man hat alle drei in Vorschlag gebracht, z. B. Fritzsche das syrische, Arnoldi (Bucher) das hebräische, Meyer und Andere mit größter Wahrscheinlichkeit das attische, weil darnach allgemein in den römischen Provinzen gerechnet wurde. Für dieses spricht auch das folgende Denar deren 6000 ein attisches Talent ausmachten. Die Berechnung nach althebräischen Talenten war schon längst außer Uebung gekommen, die nach syrischen wohl ganz unbekannt. In Talenten gibt auch Jos. Flav. die Einkünfte der verschiedenen Herodes an, aber immer sind es attische. Hätte Jesus das althebr. im Sinne gehabt, so würde er als Beispiel der geringen Schuld die Benennung Sekel gewählt haben. Auf die Annahme eines syrischen Talentes gerieth man, weil man die colossale Größe der Schuld verringern wollte, denn das syrische Talent betrug nur 1/4 des attischen, wogegen das althebräische das doppelte ausmachte. Das attische ist gleich 1375 Thalern (Böckh Staatshaushalt. d. Athen. I, 15).

25. Zu *μὴ ἔχοντος . . . . αὐτόν* vrgl. betreff der Construction VIII, 1. *μὴ ἔχειν* non habere der Vulg. scheint zu stark, besser non posse was *μὴ ἔχειν* kurzweg bedeutet: „da er nicht zahlen konnte." Das mosaische Gesetz erlaubt dem Gläubiger, sich an das Grundeigenthum und selbst an die Person des

Schuldners zu halten in so fern als er die Schuld abarbeiten mußte 3 Mos. XXV, 39. Vom Verkaufen seiner Person seiner Kinder und seines Weibes weiß das Gesetz nichts; die einzelnen Fälle welche vorkommen, daß Kinder verkauft werden, stehen nur ausnahmsweise als Beispiele der Härte da z. B. Job. XXIV, 9. 2 Kön. IV, 1: „Nun ist der Schuldherr gekommen, sich meine beiden Söhne als Knechte zu nehmen,“ ist wenigstens in so ferne deutlich genug, daß auch hier der Gläubiger die Söhne der Wittwe für sich als Knechte zu nehmen im Begriff steht. Selbst als römische Sitte läßt sich das Verfahren welches der Herr gegen seinen Knecht hier einhält, nicht erweisen; denn die Kinder auch eines addictus der nach der legis actio per manus injectionem der Gewalt des creditor servi loco übergeben war, so daß er ihn tödten und verkaufen konnte, waren frei. Nur der nexus hätte die Verkaufung auch der Familie gestattet, dieser aber war durch die lex Poetelia seit 428 u. c. abgeschafft. Jesus hatte daher wie mir dünkt, die alte orientalische Strenge vor Augen, nicht eine in seiner Umgebung und zu seiner Zeit geltende Gewohnheit des Verfahrens gegen Schuldner. Er konnte dieß um so leichter, als er Herr und Knecht einander gegenüber stellt und der Herr absolute Gewalt über seine Knechte hat.

26. Zu *πεσὼν προσεκύνει* vrgl. II, 11; zunächst enthält der Ausdruck die jedem Könige vor dem man erscheint, darzubringende Verehrung: liegend auf dem Angesicht wird er verehrt; ich habe das wörtliche: anbeten, beibehalten, weil in der Parabel Gott der König ist, was *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* deutlich genug bezeichnete. V. 29 steht schon nicht mehr *προσεκύνει* sondern *παρεκάλει.* — *μακροθ. ἐπ᾽ ἐμοί* sei langmüthig (geduldig) in Beziehung auf mich — de me.

27. *Δάνειον* das Darlehen an baarem Geld, im Hebr. מַלְוֹת (obwohl das nom. in der Bibel nicht vorkommt), im Chald. הַלְוָאָה mutui datio, während חוב (wie die hebräischen Uebersetzer folgend der Peschito ܚܘܒܐ haben) mehr allgemein jegliche Art Schuld (auch aus Gütern und Rückständen) bezeichnet und dem griechischen *ὀφειλή* (wie Orig. in uns. Vers liest) entspricht. Letzteres (חוב) steht im chald. Sprachgebr. (in der Bibel kommt es nur zweimal vor) auch bildlich. Der Wortlaut spricht somit für eine directe Schuld in Folge eines Darlehens, nicht für eine aus rückständigen Zahlungen eines Pachtes u. s. w. Der Knecht war, wie wir schon bemerkten, der *τραπεζίτης* seines Herrn. — *ἀπέλυσεν* er entließ ihn — nämlich frei, da er verurtheilt war.

28. Der römische Denar der Kaiserzeit (im Gewichte 73⅓ par. Gran) kam der griechischen Drachme (80 par. Gran) so nahe, daß sie im gewöhnlichen Verkehre gleich geachtet wurden. Plin. H. N. XXI, 109 sagt: Drachma Attica denarii argentei habet pondus, und XXXV, 40: Talentum Atticum X. VI (i. e. denariorum sex millibus) taxat M. Varro. 100 Denare machen eine Mine, 60

Minen ein Talent. Die Schuld dieses Knechtes war somit $1/_{600000}$ der Schuld seines Gläubigers. κρατήσας αὐτὸν ἔπνιγε das Fritzsche gut übersetzt: injecta manu collum ei torsit — erklärt man gewöhnlich aus dem Rechte des Gläubigers, den Schuldner auf jede Weise — obtorto etiam collo — vor den Prätor zu schleppen. Wetstein hat hiefür die Belegstellen zusammengestellt. Allein das Folgende spricht nicht dafür; nichts besagt daß der Gläubiger hier den Schuldner vor Gericht geschleppt hätte; er warf ihn vielmehr alsogleich durch selbsteigene Justiz die er übte, in den Kerker. Nach röm. Rechte wäre der Schuldner erst nach dreißigtägiger Frist dem creditor überliefert worden. Der Ausdruck bezeichnet eine Mißhandlung die sich der Unbarmherzige wider seinen debitor erlaubt; er ergreift und drosselt ihn, um ihn seinen Zorn empfinden zu lassen und ihn zu schrecken. Schwierig ist die Erklärung des kritisch sichern: εἴ τι — „wenn du etwas schuldig bist.“ Wir erwarten: Zahle was, nicht: zahle wenn du schuldest. Man erklärt dieses bedingungsweise wenn als einen Ausdruck der griech. Höflichkeit; und es scheint genügend, nur müssen wir beachten, daß die Höflichkeit bloß in der Formel liegt, die sprichwörtlich je nach der Anwendung recht roh und pöbelhaft werden konnte.

31. Die Vulg. unterscheidet quae fiebant und quae facta fuerant, Tisch. liest auch τὰ γινόμενα . . . . τὰ γενόμενα, was der Sache ganz entspricht wenn es auch durch äußere Zeugen nicht hinreichend gestützt wird. Lachm. uns. Ausg. und die Meisten lesen beidemal τὰ γενόμενα. — τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν mit Lachm. und Tisch. gegen die rec. und uns. Ausgabe αὐτῶν; für erstere Lesart spricht auch die Vulg. (domino suo) und die Regel über den Gebrauch von ἑαυτός. Vrgl. Fritzsche Excursus V: Etenim αὑτοῦ Graeci dicunt, ubicunque ad idem Subjectum animo redeundum est. Und seine vorausgeschickte Bemerkung: Hic duo tenenda: unum, Graecos, quando ad remotius Subjectum spectatur, reflexivum Pronomen lubenter adsciscere: alterum, librarios saepissime ita errasse, ut αὐτοῦ male scriberent, raro, ut αὑτοῦ. (p. 859).

33. Zu καὶ σέ gegen die rec. καί σε bemerkt Fritzsche: Καί σε significaret et (und) te, quum h. l. etiam te requiratur. Für καὶ ἐγώ σε hat Lachm. κἀγώ σε. Tisch. κἀγὼ σέ wie Fritzsche: ut autem ἐγὼ σέ scribatur oppositio flagitat; indeß liegt hier der Gegensatz auf ἐγώ, nicht mehr auf σέ.

34. Βασανιστής der Folterer (Folterknecht), wird, weil bei den Römern Schuldner wohl eingekerkert aber nicht gefoltert wurden, gerne von den Gefängnißwächtern erklärt. Aber diese Erklärung thut der Wortbedeutung Zwang an. βάσανος heißt die Folter, βάσανοι die Folterwerkzeuge und die Aussagen auf der Folter, βασανιστής der Folterer. Da die Tortur ein häufig vorkommendes Strafverfahren war, bildete sich ein sehr bestimmter Sprachgebrauch aus von dem wir nicht abgehen dürfen. Unsere Stelle wenigstens berechtigt nicht dazu, einmal

weil die Parabel auf die röm. Rechtsverhältnisse keine besondere Rücksicht nimmt, dann weil in der (röm.) Kaiserzeit die Tortur eine über die Gesetze weit hinausreichende Anwendung bekam; man bediente sich derselben immer mehr und mehr zur Erpressung von Geständnissen. Gefängnißwächter heißt *δεσμοφύλαξ* Act. XVI, 23: die Pesch. hat auch ܡܢܓܕܢܐ tortor oder flagellator. Belehrend ist die Vergleichung Act. l. c., indem hier beide Wörter vorkommen: *πολλάς τε ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγάς* (ܢܓܕܘ) . . . . *παραγγείλαντες τῷ δεσμοφύλακι* (ܐܣܝܪ̈ܐ ܒܝܬ ܢܛܘܪ custos domus vinctorum). Keine der beiden hebräischen Uebersetzungen entspricht, weder נֹגְשִׂים (1840), noch מְיַסְּרִים (1817). Da die hebr. Sprache für Tortur kein Wort hat, gebrauchte Jesus wahrscheinlich das griech. Wort selbst mit hebr. Umbiegung wie im Rabbinischen so oft vorkommt, oder das lateinische קסטירא (quaesitor) tortor, carnifix.

Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt

Bd.: 2,2

München 1857